This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

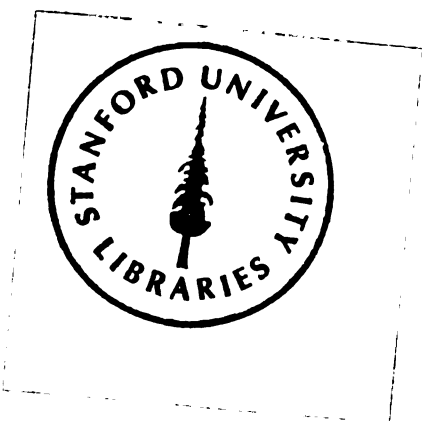
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

LES ROIS THAUMATURGES

Digitized by Google

Digitized by Google

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

Fascicule 19.

MARC BLOCH
Professeur à l'Université de Strasbourg

LES ROIS THAUMATURGES

ÉTUDE SUR LE CARACTÈRE SURNATUREL ATTRIBUÉ A LA PUISSANCE ROYALE PARTICULIÈREMENT EN FRANCE ET EN ANGLETERRE

« Ce roi est un grand magicien ».
MONTESQUIEU, *Lettres Persanes*, l. 24.

« Le seul miracle qui est demeuré
« perpétuel en la religion des Chres-
« tiens et en la maison de France... ».

Pierre MATHIEU, *Histoire de Louis XI, roi de France*, 1610, p. 472.

EN DÉPÔT:

LIBRAIRIE ISTRA, MAISON D'ÉDITION
STRASBOURG, 15, rue des Juifs — PARIS, 57, rue de Richelieu

GREAT BRITAIN, BRITISH EMPIRE, UNITED STATES
HUMPHREY MILFORD: OXFORD UNIVERSITY PRESS

1924

STANFORD
LIBRARIES

Digitized by Google

616.995
E651
c. 2

DU MÊME AUTEUR

L'ÎLE DE FRANCE (LES PAYS AUTOUR DE PARIS). Paris, Cerf, Mignot et Tallandier 1913 (Collection: *LES RÉGIONS DE LA FRANCE: Publications de la Revue de Synthèse Historique*).

ROIS ET SERFS: UN CHAPITRE D'HISTOIRE CAPÉTIENNE, Paris, Champion, 1920.

---

*Cet ouvrage est sorti des presses de l'*IMPRIMERIE ALSACIENNE à STRASBOURG *le 25 Mars 1924. Il a été tiré à 1000 exemplaires.*

Droits de traduction et de reproduction réservés pour tous pays.

Digitized by Google

Digitized by Google

UN ROI DE FRANCE COMMUNIE SOUS LES DEUX ESPÈCES ET S'APPRÊTE A TOUCHER LES ÉCROUELLES.

Digitized by Google

AVANT-PROPOS.

Peu de livres autant que celui-ci auront mérité d'être dits l'œuvre de l'amitié : n'ai-je pas le droit, en effet, de donner le nom d'amis à tous les collaborateurs bénévoles qui ont accepté de m'aider, quelques-uns d'entre eux avec une obligeance d'autant plus admirable qu'elle ne s'adressait même pas à ma personne, puisqu'ils ne m'avaient jamais vu ? L'extrême dispersion des sources, la complexité des problèmes auxquels j'étais contraint de toucher auraient rendu ma tâche proprement impossible, si je n'avais rencontré en si grand nombre des secours précieux. Je rougis en songeant à tous les maîtres ou collègues de Strasbourg, de Paris, de Londres, de Tournai, de Bologne, de Washington, ou d'ailleurs, que j'ai importunés pour leur demander un renseignement ou une suggestion et qui toujours m'ont répondu avec le plus délicat empressement. Je ne saurais les remercier tous ici, un par un, sous peine d'infliger à la patience du lecteur une liste infiniment trop longue. Aussi bien leur bonté a-t-elle été trop désintéressée, pour qu'ils m'en veuillent de passer, au moins dans cet Avant-Propos, *leurs noms sous silence. Je croirais toutefois manquer à un véritable devoir, si, dès maintenant, je n'exprimais tout spécialement ma reconnaissance aux bibliothécaires ou archivistes qui ont bien voulu me guider dans leurs dépôts : M. Hilary Jenkinson au Record Office, MM. Henri Girard, André Martin et Henri Moncel à la Bibliothèque Nationale, M. Gaston Robert aux Archives de Reims ; si je n'indiquais sans plus tarder combien d'informations utiles j'ai dues à l'inlassable obligeance de Miss Helen Farquhar et du Révérend E.-W. Williamson ; si je ne rappelais enfin que d'innombrables faux pas, sur un terrain que je sentais glissant, m'ont été épargnés grâce à l'aide quasi-quotidienne qu'a consenti à me prêter un historien de la médecine particulièrement compétent, le Dr Ernest Wickersheimer. Qu'il me soit permis aussi de dire ma respectueuse*

Digitized by Google

gratitude à l'Institut de France qui, en m'ouvrant sa Maison de Londres, m'a facilité l'accès des archives et bibliothèques anglaises.

Mais c'est surtout dans notre Faculté des Lettres, dont la constitution et les habitudes de vie sont si favorables au travail en commun, que je me suis senti entouré de sympathies agissantes. En particulier mes collègues Lucien Febvre et Charles Blondel retrouveront trop d'eux-mêmes dans certaines des pages qui vont suivre, pour que je puisse les remercier autrement qu'en leur signalant ces emprunts même faits, en toute amitié, à leur propre pensée[1]).

Quand on publie un ouvrage tel que celui-ci, il serait présomptueux de parler de seconde édition. Tout au moins est-il légitime d'envisager la possibilité de compléments. Le principal avantage que j'attends de mes recherches, c'est d'attirer l'attention sur un ordre de questions jusqu'ici trop négligé. Parmi les personnes qui me liront, beaucoup sans doute seront choquées par des erreurs et surtout par des omissions ; il est des travaux que l'on garderait éternellement en portefeuille, si l'on voulait s'astreindre à y éviter, non seulement les lacunes imprévues, mais encore celles-là même que l'on pressent, sans pouvoir les combler ; celui que je présente aujourd'hui au public est du nombre. Je serai toujours profondément reconnaissant à mes lecteurs de me signaler fautes et oublis, de la façon qui leur conviendra le mieux. Rien ne me paraîtrait plus agréable que de voir ainsi se poursuivre une collaboration à laquelle ce livre, sous sa forme actuelle, doit déjà tant.

Marlotte, 4 octobre 1923.

En relisant, au cours de la correction des épreuves, ces quelques lignes de remerciement, je ne puis me résigner à les laisser telles quelles. Deux noms y manquent, qu'une sorte de pudeur sentimentale, peut-être trop ombrageuse, m'avait empêché d'écrire ; je ne puis plus supporter aujourd'hui de les voir passés sous silence. Je n'aurais sans doute jamais eu l'idée de ces recherches, sans l'étroite communauté intellectuelle où, de longue date, j'ai vécu avec mon frère ; médecin et passionné de son art, il m'a aidé à réfléchir sur le cas des rois-médecins ; attiré vers l'ethnographie comparée et la psychologie religieuse par un goût

---

[1]) *Je dois également une reconnaissance toute spéciale à mes collègues P. Alfaric et E. Hœpffner, qui, entre autres services, ont bien voulu, avec L. Febvre, me prêter leur concours pour la correction des épreuves.*

Digitized by Google

singulièrement vif — dans l'immense domaine que parcourait, comme en se jouant, son inlassable curiosité, c'étaient là, pour lui, des terrains de prédilection —, il m'a aidé à comprendre l'intérêt des grands problèmes que j'effleure ici. J'ai dû à mon père le meilleur de ma formation d'historien ; ses leçons, commencées dès l'enfance et qui, depuis, n'avaient jamais cessé, m'ont marqué d'une empreinte que je voudrais ineffaçable. Le livre que voici n'aura été connu par mon frère qu'à l'état d'ébauche et presque de projet. Mon père l'a lu en manuscrit ; il ne le verra pas imprimé. Je croirais manquer à la piété filiale et fraternelle si je ne rappelais pas ici la mémoire de ces deux êtres chéris, dont seuls, désormais, le souvenir et l'exemple pourront me servir de guides.

Le 28 décembre 1923.

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

On trouvera ci-dessous deux catégories d'indications bibliographiques. Les unes, les moins nombreuses de beaucoup, qui forment la section I, concernent un certain nombre d'ouvrages relatifs à la royauté en général ou aux royautés française ou anglaise en particulier, destinés à être cités à plusieurs reprises au cours de mon exposé; elles n'ont d'autre objet que de faciliter les renvois; je n'ai nullement visé à donner sur ce point une bibliographie — même une bibliographie *choisie* — de caractère exhaustif. J'ai indiqué entre parenthèses, pour chaque livre ou mémoire, quand il y avait lieu, les pages qui concernent particulièrement la royauté thaumaturgique.

Les indications du second ordre — section II et suivantes — se rapportent plus précisément au pouvoir guérisseur, et — dans la section VII — à cette autre forme de la croyance au caractère miraculeux des rois que fut la superstition du « signe » royal. Je les ai faites aussi complètes que possible, — non pas absolument complètes, cependant. Par cette restriction, je n'entends pas seulement réserver les omissions involontaires que, sans aucun doute, j'ai dû commettre. J'ai, en toute connaissance de cause, laissé de côté quelques rares articles de revue, qui m'ont semblé trop insignifiants pour valoir la peine d'être nommés. En un sujet qui a toujours offert trop d'attrait aux amateurs de « curiosités » historiques pour ne pas avoir tenté parfois, notamment en Angleterre, des écrivains plus hardis ou plus naïfs que compétents, un pareil émondage était indispensable. J'y ai procédé avec beaucoup de discrétion. Je me suis souvenu qu'au cours de mes recherches souvent une courte note, dont le fond était sans portée, m'avait donné une référence précieuse; quand les sources sont si dispersées, le travailleur le plus inexpérimenté, lorsqu'il verse au dossier un texte inédit, doit être le bienvenu [1]).

J'ai compris dans cette bibliographie, à côté des travaux consacrés spécialement au pouvoir thaumaturgique, ou bien au signe royal, un grand nombre de livres ou d'articles qui, traitant de sujets plus généraux, se trouvaient fournir, par occasion, sur l'une ou l'autre de ces deux manifestations d'une même idée, des indications utiles; et cela, en mentionnant chaque fois les pages à consulter. Les ouvrages de cette sorte ne sont pas toujours les moins précieux. Bien entendu, j'ai laissé de côté tout ce qui n'était que simple allusion à des faits déjà bien connus par ailleurs, sans vues originales.

1) J'ajoute que les excellents articles publiés par Miss H. Farquhar sous le titre de *Royal Charities* (ci-dessus VI, § 3) ont rendu inutile tout ce qui avait été écrit avant eux sur la numismatique du toucher anglais; ils m'ont permis d'éliminer plusieurs travaux plus anciens qui eussent inutilement encombré mes listes

Digitized by Google

J'ai marqué d'un astérisque quelques travaux dont les titres seuls me sont connus; il importait de les signaler aux chercheurs, qui pourront peut-être les découvrir dans des collections où je n'ai point eu accès.

L'ordre suivi à l'intérieur de chaque subdivision est, en principe, l'ordre alphabétique des noms d'auteurs (ou, pour les anonymes, des titres). Je n'ai fait exception que pour la section III, où sont recensés les ouvrages publiés, sur le toucher des écrouelles, avant le début du XIX^e siècle. Là j'ai adopté le classement chronologique; j'ai pensé fournir ainsi un tableau plus fidèle du développement d'une littérature dont l'évolution intéresse, au premier chef, l'histoire de la croyance au miracle royal.

J'ai, pour faire bref, supprimé toute indication de format, quand il s'agissait de volumes in-8°; toute indication de lieu quand il s'agissait de volumes publiés à Paris. La même règle sera suivie pour les références, dans le cours du livre.

I. OUVRAGES GÉNÉRAUX SUR LA ROYAUTÉ.

JOHN NEVILLE FIGGIS, *The divine right of the kings*; 2^e éd., Cambridge, 1914.

J.-C. FRAZER, *The Golden Bough*; 12 vol., 3^e éd., Londres, 1922; *Part I, The magic art and the evolution of Kings*, I, p. 368-371; cf. *Part II, Taboo and the perils of the soul*, p. 134.

J.-C. FRAZER, *Lectures on the early history of Kingship*; Londres 1905 (notamment p. 126); traduction française sous le titre: *Les origines magiques de la royauté*, 1920, p. 135-137.

FRANTZ FUNCK-BRENTANO, *L'ancienne France, Le Roi*; 1912 (notamment p. 176-181).

J. HITIER, *La doctrine de l'absolutisme*; *Annales de l'Université de Grenoble, XV* (1903).

FRITZ KERN, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter: Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*; Leipzig, 1914 (cf. mon compte rendu, *Revue Historique*, CXXXVIII (1921) p. 247).

G. LACOUR-GAYET, *L'éducation politique de Louis XIV*; 1898.

HANS SCHREUER, *Die rechtlichen Grundgedanken der französischen Königskrönung*; Weimar, 1911.

II. LE POUVOIR GUÉRISSEUR DES ROIS : BIBLIOGRAPHIES.

ULYSSE CHEVALIER, *Topobibliographie, I*; in-4°, 1894-99, au mot *Écrouelles* (voir aussi le mot *Corbeny* et dans la *Biobibliographie* II, 2^e éd., 1907, le mot *Marcoul* (*st*).

Digitized by Google

Index Catalogue of the Surgeon General's Office U. S. Army, XII in-4°, Washington, 1891, au mot *Scrofula*, p. 793 et suiv. et plus particulièrement 805 et suiv. ; *Second Series, XV*, 1910, p. 347.

ALPHONSE PAULY, *Bibliographie des sciences médicales* ; 1874, col. 1092-94.

JULIUS ROSENBAUM, *Addimenta ad Lud. Choulant Bibliothecam medico-historicam* ; Halle, 1842-1847, I, p. 43, II, p. 63-64.

III. LE TOUCHER DES ÉCROUELLES : OUVRAGES ANTÉRIEURS AU XIXe SIÈCLE.

§ 1. *Ouvrages français.*

VINCENTIUS [CIGAULD], *Allegationes super bello ytalico* ; 1512, dernier chapitre p. XXXIX, v° ; réimprimé dans V. CIGAULD, *Opus laudabile et aureum* [1516].

JOHANNES FERRALDUS (J. FERRAULT), *Insignia peculiaria christianissimi Francorum regni, numero viginti, seu totidem illustrissimae Francorum coronae prerogativae ac preeminentiae*, 1520 ; « *Ius quartum* », p. 45-47.

JACQUES BONAUD DE SAUSET, *Panegyricus ad Franciam Franciaeque regem*, en appendice à JOANNES DE TERRA RUBEA, *Contra rebelles suorum regum* (trois traités édités par Bonaud lui-même) ; Lyon, 1526, p. CX v°.

CAROLUS DEGRASSALIUS (CH. DE GRASSAILLE), *Regalium Franciae jura omnia* ; Lyon, 1538, lib. I, p. 62-65.

BARTHOLOMEUS FAIUS (B. FAYE D'ESPEISSE), *Energumenicus*; 1571, p. 154-156.

STEPHANUS FORCATULUS (ET. FORCATEL), *De Gallorum imperio et philosophia libri VII* ; Lyon, 1595, p. 128-132.

H. MORUS (MEURIER), *De sacris unctionibus libri tres* ; 1593, p. 260-262.

ANDREAS LAURENTIUS (A. DU LAURENS), *De mirabili strumas sanandi vi solis Galliae Regibus Christianissimis divinitus concessa* ; 1609 [1]).

ANDRÉ FAVYN, *Histoire de Navarre* ; fol. 1612, p. 1055-1063.

[1]) Pour les éditions successives de cet ouvrage et ses traductions, ainsi que pour la biographie de son auteur, voir E. TURNER, *Bibliographie d'André du Laurens.... avec Quelques remarques sur sa biographie*; *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie* XXVII (1880) p. 329, 381, 413.

Digitized by Google

I. BARBIER, *Les miraculeux effects de la sacrée main des Roys de France Tres-Chrestiens : pour la guarison des Malades et conversion des Heretiques*; 1618.

P. DE L'ANCRE, *L'incredulité et mescreance du sortilege plainement convaincue*; in-4°, 1622, p. 156-173.

MICHAEL MAUCLERUS (M. MAUCLERC), *De monarchia divina, ecclesiastica et seculari christiana, deque sancta inter ecclesiasticam et secularem illam coniuratione, amico respectu, honoreque reciproco, in ordine ad aeternam non omissa temporali felicitatem* ; fol. 1622, lib. VII, cap. X, col. 1565-1569.

HIPPOLYTE RAULIN, *Panegyre orthodoxe, mystérieux et prophetique sur l'antiquité, dignité, noblesse et splendeur des fleurs de lys* ; 1625, p. 116-180.

RENÉ DE CERIZIERS, S. J., *Les heureux commencemens de la France chrestienne sous l'apostre de nos roys S. Remy* ; in-4°, Reims, 1633, p. 190-206.

BESIAN ARROY, *Questions décidées, sur la Justice des Armes des Rois de France, sur les Alliances avec les heretiques ou infidelles et sur la conduite de la Conscience des gens de guerre* ; 1634, p. 39-46.

[DANIEL DE PRIEZAC], *Vindiciae gallicae adversus Alexandrum Patricium Armacanum, theologum* ; 1638, p. 60-65.

LOUIS MAIMBOURG S. J., *De Galliae regum excellentia, ad illud D. Gregorii Magni : quanto caeteros homines Regia dignitas antecedit ; tanto caeterarum gentium Regna Regni Francici culmen excedit, Panegyricus in solemnibus Rhotomag. gymnasii comitiis... dictus XIII Kal. Decemb. anno* 1640 ; petit in-4°, Rouen, 1641, p. 26-34.

DON GUILLAUME MARLOT, *Le Theatre d'honneur et de magnificence préparé au sacre des roys* ; in-4°, Reims, 1643; 2e éd., 1654, p. 710-724 et 757-760.

GUILLAUME DU PEYRAT, *L'histoire ecclesiastique de la Cour ou les antiquitez et recherches de la chapelle et oratoire du Roy de France* ; in-4°, 1645, p. 793-819.

THEODORE et DENYS GODEFROY, *Le ceremonial françois* ; 2 vol., folio, 1649.

JEAN BAPTISTE THIERS, *Traité des superstitions* ; in-12, 1679, p. 424-441 (chap. XXXVI) ; 4e édition sous le titre de *Traité des superstitions qui regardent les sacremens*, I; in-12, 1777, p. 431-462 (livre VI, chap. IV).

MENIN, *Traité historique et chronologique du sacre et couronnement*

Digitized by Google

des rois et reines de France ; 2e éd., in-12, Amsterdam, 1724 (la première de 1723), p. 323-329.

[REGNAULT, chanoine de Saint-Symphorien de Reims], *Dissertation historique touchant le pouvoir accordé aux Rois de France de guerir des Ecroüelles, accompagné* (sic) *de preuves touchant la verité de la sainte Ampoule* : à la suite de l'*Histoire des sacres de nos rois*, du même auteur ; Reims, 1722.

PIERRE LE BRUN, *Histoire critique des pratiques superstitieuses* ; nouv. éd. II, in-12, 1750, p. 112-135.

OROUX, *Histoire ecclésiastique de la cour de France* ; in-4°, 1776, p. 180-184 [1]).

§ 2. *Ouvrages anglais.*

WILLIAM TOOKER, *Charisma sive donum sanationis seu explicatio totius quaestionis de mirabilium sanitatum gratia, in qua praecipue agitur de solenni et sacra curatione strumae, cui Reges Angliae rite inaugurati divinitus medicati sunt et quan serenissima Elizabetha, Angliae, Franciae et Hiberniae Regina, ex coelesti gratia sibi concessa, Applicatione manuum suarum, et contactu morbidarum partium, non sine Religiosis ceremoniis et precibus, cum admirabili et faelici successu in dies sanat* ; pet. in-4°, Londres, 1597.

WILLIAM CLOWES, *A right frutefull and approved treatise for the artificiall cure of that malady called in Latin, Struma, and in English, the Evill, cured by Kynges and Queenes of England* ; pet., in-4°, Londres, 1602.

To the Kings most Excellent Majesty The Humble Petition Of divers hundreds Of the Kings poore Subjects, Afflicted with that grievous Infirmitie Called the Kings Evill. Of which by his Majesties absence they have no possibility of being cured, wanting all meanes to gain accesse to his Majesty, by reason of His abode at Oxford ; London, *Printed for John Wilkinson, Feb.* 20, *Anno*

---

[1]) L'ouvrage de RENÉ MOREAU, *De manu Regia, oratio panegyrica et inauguralis habita in collegio Cameracensi regio*, Paris, 1623, cité par ROSENBAUM, I, p. 43, et PAULY, col. 1092, à propos du toucher, est en réalité un panégyrique de Louis XIII où il n'est fait mention du toucher qu'incidemment (p. 5 et surtout p. 18-19).

Digitized by Google

Dom. 1643, plaquette [8 p.]. (British Museum Thomason Tracts E 90 (6) [1]).

JOHN BIRD, *Ostenta Carolina, or the late Calamities of England with the Authors of them. The great happiness and happy government of K. Charles II ensuing, miraculously foreshewn by the Finger of God in two wonderful diseases, the Rekets and Kings-evil. Wherein is also proved, I that the rekets after a while shall seize in no more children but vanish by means of K. Charles II,* II *that K. Charles II is the last of Kings which shall so heal the Kings-evil* ; pet. in-4°, Londres, 1661.

Χειροξοχη. *The Excellency or Handywork of the Royal Hand* ; pet. in-4°, Londres, 1665.

RICHARD WISEMAN, *Severall Chirurgical Treatises* ; Book IV : *A treatise of the King's Evil,* chap. I, *Of the Cure of the Evil by the King's touch* ; 1re éd., Londres, 1676 ; 6e éd., 1734, I, p. 392-397.

J. BROWNE, *Adenochoiradelogia* ; *or an anatomick-chirurgical treatise of gandules and strumaes, or king's evil swellings* ; *together with the royal gift of healing, or cure thereof by contact or imposition of hands, performed for above* 640 *years by our kings of England, continued with their admirable effects and miraculous events* ; *and concluded with many wonderful examples of cures by their sacred touch* ; Londres, 1684 (La 3e partie intitulée *Charisma Basilikon or the Royal Gift of Healing Strumaes or Kings-Evil,* est spécialement consacrée au miracle royal ; elle est paginée à part ; sauf indication contraire, mes citations se rapportent à elle.)

RICHARD CARR, *Epistolae medicinales variis occasionibus conscriptae* ; Londres, 1691, ep. XIV, p. 152-158.

A Letter from a gentleman at Rome to his friend in London, giving an account of some very surprizing Cures in the King's Evil by the Touch, lately effected in the Neighbourhood of that City... Translated of the Italian ; pet. in-4°, Londres, 1721.

WILLIAM BECKETT, *A free and impartial inquiry into the antiquity and efficacy of touching for the cure of the King's evil... Now first published in order to a compleat confutation of that supposed supernatural power lately justified in a pamphlet, intituled A letter from a gentleman at Rome to his friend in London...* ; pet. in-4°, Londres, 1722.

---

[1]) La page de titre reproduite par CH. COX, *The parish registers of England* (*The Antiquary's Books*), Londres [1910], p. 181.

Digitized by Google

RICHARD BLACKMORE, *Discourses on the Gout, a Rheumatism and the King's Evil*; in-12, Londres, 1726.

[SAMUEL WERENFELS], *Occasional thoughts on the power of curing for the king's-evil ascribed to the kings of England*; pet. in-4°, Londres, 1748 (forme la seconde partie, avec titre et pagination séparés, de la brochure intitulée *A Dissertation upon superstition in natural things*; pet. in-4°, Londres, 1748).

* JOHN BADGER, *Cases of Cures of the King's Evil perfected by the royal touch*; Londres, 1748 (indiqué *Notes and Queries*, *3th* series I (1862), p. 258; paraît manquer au Musée Britannique.

[JOHN DOUGLAS], *The Criterion or Miracles examined with a view to expose the pretensions of Pagans and Papists to compare the Miraculous Powers recorded in the New Testament with those said to subsist in Later Times, and to shew the great and material Difference between them in Point of Evidence: from whence it will appear that the former must be True, and the latter may be False*; in-12, Londres, 1754, p. 191-205.

§ 3. *Ouvrages composés par des écrivains étrangers à l'Angleterre et à la France.*

MARTIN DELRIO S. J., *Disquisitionum magicarum libri sex*; Lib. I, cap. III, Qu. IV, Mayence, 1606 I, p. 57-65[1]; à compléter sur quelques points par l'éd. de 1624, in-4°, Mayence, p. 24-27.

O. WIESELGREEN, « *The Kings Evil* », *Zwei gleichzeitige Berichte*; *Archiv für Kulturgeschichte*, XII (1916), p. 410-411 (récits des voyageurs suédois ROSENHANE — à Londres, 1629 — et GYLDENSTOLPE — à Versailles, 1699).

ALEXANDER PATRICIUS ARMACANUS [JANSENIUS], *Mars Gallicus seu de iustitia armorum et foederum regis Galliae libri duo: editio novissima* (2e éd.) s. l., 1636, lib. I, c. 13, p. 65-72 (la première édition, fol. 1635).

Doctor FRANCISCO MARTI Y VILADAMOR, *Cataluna en Francia Castilla sin Cataluna y Francia contra Castilla. Panegyrico glorioso al christianissimo monarca Luis XIII el Iusto*; Barcelone, 1641, cap. XI, p. 81-84.

PHILIPPUS CAMERARIUS, *Operae horarum subcisivarum sive meditationes historicæ; Centuria tertia*, cap. XLII, *De peculiaribus*

[1]) La première édition 1593, folio, Mayence (je ne l'ai point vue).

Digitized by Google

donis Regum et Principum nonnullorum sanandi aegrotos et peculiaribus eorum notis ; in-4°, Francfort, 1644, p. 143-146 [1] ; cf. la traduction française par S[IMON] G(OULARD] : *Le Troisiesme volume des meditations historiques de M. Philippe Camerarius* ; in-4°, Lyon, 1610, p. 171-175 (avec additions).

JOHANNES JACOBUS CHIFLETIUS (J. J. CHIFLET), *De ampulla Remensi nova et accurata disquisitio* ; fol., Anvers, 1651 (notamment p. 57-58).

JOANNIS LAZARI GUTIERRII (J. L. GUTIERREZ), *Opusculum de Fascino* ; in-4°, Lyon, 1653, p. 153-156.

* GE. TRINKHUSIUS, *De curatione regum per contactum* ; Iéna, 1667 (indiqué ROSENBAUM, *Addimenta* II, p. 64).

GASPAR A REIES, *Elysius jucundarum quaestionum campus* ; in-4°, Francfort s. le Main, 1670, qu. XXIV et XXVIII.

DANIEL GEORGIUS MORHOVIUS (MORHOF), *Princeps medicus* ; plaquette petit in-4°, Rostock, 1665 48 p. ; reproduit dans D. G. MORHOFI, *Dissertationes academicae* ; in-4°, Hambourg, 1699.

JOHANNES JOACHIMUS ZENTGRAFF, *Disputatio prior de tactu Regis Franciae, quo strumis laborantes restituuntur* ; plaquette petit in-4°, Wittenberg, 1667 (16 p.) ; *Disputatio posterior de tactu Regis Franciae* ; plaquette pet. in-4°, mêmes l. et d. (16 p.).

JOHANN CHRISTIAN LUENIG, *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, II ; in-4°, Leipzig, 1720, p. 1015 et 1043-47.

* S. P. HILSCHER, *De cura strumarum contactu regio facta* ; in-4°, Iéna, 1730 [2]).

---

[1]) J'indique la plus ancienne des éditions que j'ai pu consulter; la première édition de la *Troisième Centurie* parut à Francfort en 1609 (cf. MEUSEL, *Bibliotheca historica*, I, 2, Leipzig 1784, p. 338); l'ouvrage, qui eut beaucoup de succès, fut maintes fois réimprimé et traduit.

[2]) ROSENBAUM, *Addimenta*, II, p. 64, cite comme relatif au toucher ou du moins au pouvoir guérisseur des rois l'ouvrage suivant : MICH. BERNH. VALENTIN, *De herniis arcano regis Galliarum absque sectione curandis*, Giessen 1697; il faut vraisemblablement l'identifier avec la *Disputatio* VI : *De nova herniarum cura*, contenue dans la *Polychresta exotica* de MICHAEL BERNHARDUS VALENTINUS, in-4°, Francfort 1700; il y est question d'un remède pour la hernie appelé *le secret du Roy*, simple recette pharmaceutique au nom destiné à frapper l'imagination des foules, mais sans rapport aucun avec le miracle royal.

Digitized by Google

IV. LE TOUCHER DES ÉCROUELLES : OUVRAGES POSTÉRIEURS A 1800.

§ 1. *Généralités.*

CHR. BARFOED, *Haands Paalaeggelse* (*Medicinsk-Historiske Smaaskriften ved Vilhelm Maar*, 8) ; in-12, Copenhague, 1914.

JOSEPH M. BATISTA Y ROCA, *Touching for the King's Evil* ; *Notes and Queries*, 12*th* series III (1917), p. 480-82.

* J. R. BILLINGS, *The King's Touch for Scrofula* ; *Proceedings of Charaka Club New-York*, II.

PAULUS CASSEL, *Le roi te touche* ; Berlin, 1864 (* 2e éd., Berlin, 1878).

A. CHÉREAU ET A. DELAMBRE, *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, t. 32, 1885, article *Ecrouelles*, p. 481-86.

L. CHOULANT, *Die Heilung der Skrofeln durch Königshand* ; *Denkschrift zur Feier der fünfzigjährigen Amtsführung... J. A. W. Hedenus... hgg. von der Gesellschaft für Natur- und Heilkunde in Dresden* ; Dresde, 1833.

RAYMOND CRAWFURD, *The king's evil* ; Oxford, 1911.

EBSTEIN, *Die Heilkraft der Könige* ; *Deutsche mediz. Wochenschrift*, 1908, I, p. 1104-1107.

EBSTEIN, *Zur Geschichte der Krankenbehandlung durch Handauflegung und verwandte Manipulation* ; *Janus*, 1910, p. 220-28 et 1911, p. 99-101.

E. GURLT, *Geschichte der Chirurgie und ihrer Ausübung* ; 3 vol., Berlin, 1898, I, p. 104, 108, 110 ; II, p. 139 et 871 ; III, p. 570.

L. LANDOUZY, *Le Toucher des Ecrouelles. L'Hôpital Saint-Marcoul. Le Mal du Roi* ; in-4°, 1907 (*imprimé pour la session rémoise de l'Assoc. franç. pour l'Avancement des sciences* ; développement d'un article plus court paru dans la *Presse Médicale*, 10 mai 1905).

* M. A. STARR, *The king's evil and its relation to psychotherapy* ; *Medical Record New-York*, 1917 et 1918.

§ 2. *Ouvrages relatifs au rite français.*

E. BRISSAUD, *Le mal du roi* ; *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, XXII (1885), p. 481-92.

Dr CABANÈS, *Remèdes d'autrefois* ; 2e série, in-12, 1913, p. 5-74.

Abbé CERF, *Du toucher des écrouelles par les rois de France* ; *Travaux Acad. Reims*, XLIII (1865-66), p. 224-288.

Digitized by Google

ALFRED FRANKLIN, *Les rois de France et les écrouelles ; Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière*, IV (1891), p. 161-166 ; article reproduit dans A. FRANKLIN, *La vie privée d'autrefois, Les médecins* ; in-12, 1892, p. 254-268.

A. JAL, *Dictionnaire critique de biographie et d'histoire* au mot *Ecrouelles* 2e éd., 1872, p. 522-3.

C. LEBER, *Des cérémonies du sacre*, 1825, p. 447-461 et 523-524.

AD. LECOCQ, *Empiriques, somnambules et rebouteurs beaucerons* ; Chartres, 1862, p. 11-19.

E. MARQUIGNY, *L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles ? Etudes religieuses, historiques et littéraires*, 4e série, I (1868), p. 374-90.

GIOVANNI MARTINOTTI, *Re taumaturghi : Francesco I a Bologna nel 1515 ; L'Illustrazione Medica Italiana*, IV (1922), p. 134-137.

R. DE MAULDE-LA-CLAVIÈRE, *Les origines de la Révolution française au commencement du XVIe siècle* ; 1889, p. 26-28.

R. DE MAULDE-LA-CLAVIÈRE, *La diplomatie au temps de Machiavel* ; 1892, I, p. 52 et 60 (paru aussi en 1893 sous le titre *Histoire de Louis XII, Deuxième partie : La diplomatie*, I).

ROSHEM, *Les écrouelles, leur étiologie, leur traitement vers* 1690 ; *Paris Médical*, XIII (1923, numéro du 17 mars), *Variétés*, p. VI-X.

KARL WENCK, *Philipp der Schöne von Frankreich, seine Persönlichkeit und das Urteil der Zeitgenossen* ; in-4°, Marbourg, 1905, p. 54-57.

§ 3. *Ouvrages relatifs au rite anglais.*

WILLIAM ANDREWS, *The doctor in history, literature, folklore etc.* ; Hull et Londres, 1896, p. 8-23.

H. FRANÇOIS-DELABORDE, *Du toucher des écrouelles par les rois d'Angleterre ; Mélanges d'histoire offerts à M. Ch. Bémont*, 1913 [1]).

HELEN FARQUHAR, *Royal Charities ; The British Numismatic Journal*, XII (1916), p. 39-135 ; XIII (1917), p. 95-163 ; XIV (1918), p. 89-120 ; XV (1919), p. 141-184.

KARL FEYERABEND, *Bilder aus der englischen Kulturgeschichte*:

[1]) L'article du même auteur paru sous le titre *Le toucher des écrouelles par les rois d'Angleterre ; Bulletin soc. antiquaires de France*, 1913, p. 86-88, est une sorte de résumé de celui des *Mélanges Bémont*.

Digitized by Google

1. *Die königliche Gabe* ; *Die Grenzboten*, 1904, I, p. 703-714 et 763-773.

FIELDING H. GARRISON, *A Relic of the King's Evil in the Surgeon General's Library (Washington D. C)*; *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, VII (1914), *Section of the History of Medicine*, p. 227-234 [1]).

EMANUEL GREEN, *On the Cure by Touch, with Notes on some Cases in Somerset*; *Proceedings of the Bath Natural History and Antiquarian Field Club*, V (nº 2, 1883), p. 79-98.

EDWARD LAW HUSSEY, *On the cure of scrofulous diseases attributed to the royal touch*; *The Archaeological Journal*, X (1853), p. 187-211 ; cf. ibid., p. 337.

THOMAS LATHBURY, *A history of the convocation of the Church of England* ; 2e éd., Londres, 1853, p. 428-439.

W. E. H. LECKY, *History of England in the Eighteenth Century* ; Londres, 1892, I, p. 84-90.

CORNELIUS NICHOLLS, *On the obsolete custom of touching for the King's Evil*; *The Home Counties Magazine*, XIV (1912), p. 112-122.

THOMAS JOSEPH PETTIGREW, *On superstitions connected with the history and practice of medicine and surgery* ; Londres, 1844, p. 117-154.

The royal cure for the King's Evil ; *British Medical Journal*, 1899, II, p. 1182-1184 ; cf. ibid., p. 1234.

W. SPARROW SIMPSON, *On the forms of prayer recited « at the healing » or touching for the King's Evil* ; *The Journal of the British Archaeological Association*, 1871, p. 282-307.

ARCHIBALD JOHN STEPHENS, *The book of common prayer with notes legal and historical (Ecclesiastical history Society)* ; in-4º, Londres, 1850, II, p. 990-1005.

---

[1]) Un résumé de cet article avait paru en allemand sous le titre de *Medizinisch-Historische Denkmäler des Königsübels in der Medizinischen Bibliothek des Kriegsministeriums zu Washington*; *Archiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik*, VI (1913), p. 113-116.

Digitized by Google

V. LES ANNEAUX GUÉRISSEURS [1]).

RAYMOND CRAWFURD, *The blessing of cramp-rings. A chapter in the history of the treatment of epilepsy; Studies in the history and method of science, edited by Charles Singer*, I, Oxford, 1917, p. 165-187.

GEORG F. KUNZ, *Rings for the finger, from the earliest known times to the present*; Philadelphie et Londres, 1917, p. 336 et suiv.

HERMENTRUDE, *Cramp rings*; *Notes and Queries*, 5th series, IX (1878), p. 514.

WILLIAM JONES, *Finger-ring lore*; 2e éd., Londres, 1890 p. 522-526 (reproduction à peu près textuelle de l'article de Waterton ci-dessous indiqué).

J. STEVENSON, *On cramp-rings*; *The Gentleman's Magazine*, 1834, I, p. 48-50; reproduit dans *The Gentleman's Magazine Library*, éd. G.-L. GOMME [t. III], *Popular Superstitions*, Londres, 1884, p. 39-42.

C. J. S. THOMPSON, *Royal cramp and other medycinable rings*; plaquette, pet. in-4°, Londres, 1921 (10 p.).

EDMUND WATERTON, *On a remarkable incident in the life of St Edward the Confessor, with Notices of Royal Cramp-Rings*; *The Archaeological Journal*, XXI (1864), p. 103-113.

VI. SAINT MARCOUL ET LE PÈLERINAGE DE CORBENY.

BALTHASAR BAEDORF, *Untersuchungen über Heiligenleben der westlichen Normandie*; Bonn, 1913, p. 24-42.

ED. DE BARTHÉLEMY, *Notice historique sur le prieuré Saint-Marcoul de Corbeny*; *Soc. académique des sciences, arts... de Saint-Quentin*, troisième série, XIII (1874-75), p. 198-299.

M. A. BENOIT, *Un diplôme de Pierre Beschebien, évêque de Chartres: les reliques de Saint Marcoul*; *Procès-verbaux, Soc. archéolog. Eure-et-Loir*, V (1876), p. 44-55.

BLAT, *Histoire du pèlerinage de Saint Marcoul à Corbeny*; 2e éd., in-12, Corbeny, 1853.

---

[1]) Il convient de noter que plusieurs des ouvrages recensés plus haut aux sections III et IV renferment, par occasion, quelques indications sur les anneaux guérisseurs.

Digitized by Google

OUDARD BOURGEOIS, *Apologie pour le pelerinage de nos roys à Corbeny au tombeau de S. Marcoul, abbé de Nanteuil, contre la nouvelle opinion de Monsieur Faroul, licencié aux droits, doyen et official de Mantes* ; pet. in-4°, Reims, 1638 [1]).

H. M. DUPLUS, *Histoire et pèlerinage de Saint Marcoul* ; in-18, Dijon, 1856.

SIMON FAROUL, *De la dignité des roys de France et du privilege que Dieu leur a donné de guarir les escroüelles : ensemble la vie de saint Marcoul abbé de Nantueil* ; 1633.

CHARLES GAUTIER, *Saint Marcoul ou Marculphe abbé de Nanteuil, sa vie, ses reliques, son culte...* ; in-16, Angers, 1899.

EMILE H. VAN HEURCK, *Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins. Contribution à l'iconographie et à l'histoire des pèlerinages* ; in-4°, Anvers, 1922.

ABBÉ LEDOUBLE, *Notice sur Corbeny, son prieuré et le pèlerinage à Saint Marcoul* ; Soissons, 1883.

LE POULLE, *Notice sur Corbeny, son prieuré et le pèlerinage de Saint-Marcoul* ; Soissons, 1883.

Notice sur la vie de Saint Marcoul et sur son pèlerinage à Archelange ; in-16, Cîteaux, 1879.

C. J. SCHÉPERS, *Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doiceau (canton de Wavre)* ; *Wallonia*, t. VII (1899), p. 177-183.

LOUIS TEXIER, *Extraict et abrégé de la vie de S. Marcoul Abbé* ; plaquette, Saumur, 1648, 8 p. (à la suite du *Discours touchant la fondation de la chapelle Nostre-Dame de Guarison à Russé*).

VII. LE « SIGNE ROYAL » [2]).

OTTO GEISSLER, *Religion und Aberglaube in den mittelenglischen Versromanzen* ; Halle, 1908, p. 73-74.

---

[1]) E. de Barthélemy, dans sa *Notice historique sur le prieuré Saint-Marcoul*, écrit (p. 210) : « Oudard Bourgeois publia un second ouvrage la même année : *Traité des droits, privileges et immunités de l'église et monastere de Corbeny*, in-12, 1638 ». Je n'ai pu mettre la main sur ce livre que ne possède pas la Bibl. Nationale. Ne s'est-il pas produit quelque confusion dans l'esprit de E. de Barthélemy ? Comme moi, l'abbé Ledouble (*Notice sur Corbeny*, p. 131) a cherché le *Traité* et ne l'a point trouvé.

[2]) Ajouter à cette liste comme ouvrage ancien le livre de CAMERARIUS, *Operae horarum subcisivarum*, recensé ci-dessus, III, § 3.

Digitized by Google

H. GRAUERT, *Zur deutschen Kaisersage* ; *Histor. Jahrbuch*, XIII (1892), p. 122 et 135-136.

FERDINAND LOT, *La croix des royaux de France* ; *Romania*, XX (1891), p. 278-281 (avec une note de GASTON PARIS).

PIO RAJNA, *Le origini dell'epopea francese* ; Florence, 1884, cap. XII, p. 294-299.

ANTOINE THOMAS, *Le « signe royal » et le secret de Jeanne d'Arc* ; *Revue Historique*, CIII (1910), p. 278-282.

VIII. NOTE RELATIVE AUX CITATIONS DE DOCUMENTS MANUSCRITS ET A LA CHRONOLOGIE.

J'ai indiqué par les abréviations suivantes les principaux dépôts auxquels se rapportent les renvois :

Arch. Nat. :	Archives Nationales.
Bibl. Nat. :	Bibliothèque Nationale.
Brit. Mus. :	British Museum.
E. A. :	fonds dit *Exchequer Accounts* au Public Record Office de Londres.
R. O. :	Record Office, à Londres (fonds autres que les Exchequer Accounts).

Sauf mention contraire, toutes les dates sont réduites au nouveau style (commencement de l'année au 1er janvier). Les dates anglaises antérieures au 14 sept. 1752 (de même bien entendu que les dates françaises avant le 20 déc. 1582) sont données selon le calendrier julien.

Digitized by Google

INTRODUCTION.

« Ce roi est un grand magicien,
MONTESQUIEU, *Lettres Persanes*, l. 24.

« Le seul miracle qui est demeuré perpetuel en la religion des Chrestiens et en la maison de France.... »
Pierre MATHIEU, *Histoire de Louys XI, roi de France*, 1610, p. 472.

Le 27 avril 1340, Frère François, de l'ordre des Prêcheurs, évêque de Bisaccia dans la province de Naples, chapelain du roi Robert d'Anjou et pour l'instant ambassadeur du roi d'Angleterre Edouard III, se présenta devant le Doge de Venise [1]). Entre la France et l'Angleterre venait de s'ouvrir la lutte dynastique, qui devait être la Guerre de Cent Ans ; les hostilités avaient déjà commencé ; mais la campagne diplomatique se prolongeait encore. De toutes parts en Europe les deux rois rivaux cherchaient des alliances. Frère François était chargé par son maître de solliciter l'appui des Vénitiens, et leur intervention amicale auprès des Gênois. Nous avons conservé un résumé de son discours [2]). Il y vantait, comme de juste, les dispositions pacifiques du souverain anglais. Le « très sérénissime prince

[1]) Il se pose au sujet de ce personnage une petite difficulté. Le document vénitien, cité ci-dessous, n. 2, l'appelle Richard: « fratri Ricardo Dei gratia Bisaciensis episcopus, incliti principis domini regis Roberti capellano et familiari domestico ». Mais, en 1340, l'évêque de Bisaccia, qui était un Prêcheur et, par conséquent, un « frère », se nommait François : cf. EUBEL, *Hierarchia catholica*, 2e éd., 1913 et UGHELLI, *Italia sacra*, t. VI, in-4°, Venise, 1720, col. 841. On ne peut guère douter que ce ne soit frère François qui ait pris la parole devant le doge; le scribe vénitien aura commis quelque part une erreur d'écriture ou de lecture (fausse interprétation d'une initiale?); j'ai cru devoir la réparer.

[2]) Venise, Archivio di Stato, Commemoriali, vol. III, p. 171; analysé *Calendar of State Papers, Venice*, I, n° 25. Je dois une copie de cette pièce curieuse à l'extrême obligeance de M. Cantarelli, professeur à l'Université de Rome. Il n'est pas fait mention de l'ambassade de l'évêque de Bisaccia dans E. DEPREZ, *Les préliminaires de la Guerre de Cent Ans*, 1902 (*Bibl. Athènes et Rome*). L'analyse du *Calendar* n'est pas exempte d'erreurs; elle traduit *comitatum de Pontyus in Picardiam* (le Ponthieu) : *the counties... of Pontoise.*

Digitized by Google

Edouard », ardemment désireux d'éviter le massacre d'une foule de chrétiens innocents, avait, à l'en croire, écrit à « Philippe de Valois, qui se dit roi de France » pour lui proposer trois moyens, au choix, de décider entre eux, sans guerre, la grande querelle ; d'abord le combat en champ clos, vrai jugement de Dieu, soit sous la forme d'un duel entre les deux prétendants eux-mêmes, soit sous celle d'un combat plus ample entre deux groupes de six à huit fidèles ; ou bien l'une ou l'autre des deux épreuves suivantes (ici je cite textuellement) : « Si Philippe de Valois était, comme il l'affirmait, vrai roi de France, qu'il le démontrât en s'exposant à des lions affamés ; car les lions jamais ne blessent un vrai roi; ou bien qu'il accomplît le miracle de la guérison des malades, comme ont coutume de l'accomplir les autres vrais rois », — entendez sans doute les autres vrais rois de France. « En cas d'insuccès il se reconnaîtrait indigne du royaume ». Philippe — toujours au témoignage de Frère François — avait, « dans sa superbe », rejeté ces suggestions [1]).

On peut se demander si Edouard III en réalité les avait jamais faites. Le dossier des négociations anglo-françaises nous est parvenu en assez bon état ; on n'y trouve point trace de la lettre résumée par l'évêque de Bisaccia. Peut-être ce dernier, qui tenait à éblouir les Vénitiens, l'imagina-t-il de toutes pièces. Supposons même qu'elle ait véritablement été envoyée ; il ne faudrait pas prendre l'épreuve des lions ou celle du miracle plus au sérieux que l'invitation au duel, défi classique qu'échangeaient en ce temps, au moment d'entrer en guerre, les souverains qui savaient vivre, sans que jamais, de mémoire d'homme, on eût vu aucun d'eux entrer dans la lice. Simples formules diplomatiques que tout cela, ou mieux, dans le cas qui nous occupe, paroles en l'air d'un diplomate trop bavard.

Ces vains propos méritent pourtant de faire réfléchir les histo-

---

[1]) « ... ne tanta strages Christianorum, que ex dicto belo orta et oritur et oriri in posterum creditur, ipsi serenissimo principi Eudoardo imputaretur aliquatenus, in principio dicte guerre suas literas supradicto destinavit Philipo, continentes quod ad evitandum mala super inocentes ventura eligeret alterum trium : silicet quod de pari ipsi duo soli duelum intrarent, vel eligeret sibi sex vel octo aut quot velet, et ipse totidem, et si[c] questio terminaretur inter paucos, Altissimo de celo justitiam querenti victoriam tribuente; aut si verus rex Francie esse[t], ut asserit, faceret probam offerendo se leonibus famelicis qui verum regem nullactenus lesunt; aut miraculum de curandis infirmis, sicut solent facere ceteri reges veri, faceret (*ms* : facerent); alias indignum se regni Francie reputaret. Que omnia supradicta, ac plures et diversos (*ms* : diversi) pacis tractatus contempsit, se in superbiam elevando ».

Digitized by Google

riens. Malgré leur apparente insignifiance, ils jettent un jour très vif sur des choses profondes. Qu'on les compare par la pensée à ceux que tiendrait aujourd'hui un plénipotentiaire, placé dans des circonstances semblables. La différence révèle l'abîme qui sépare deux mentalités ; car de pareilles protestations, qu'on destine à la galerie, répondent forcément aux tendances de la conscience collective. Frère François ne persuada point les Vénitiens : ni les preuves, étalées devant eux, de l'esprit pacifique dont Edouard III — leur disait-on — avait jusqu'au dernier moment donné les marques, ni les promesses plus positives contenues dans la suite du discours ne les décidèrent à sortir de la neutralité, qu'ils estimaient profitable à leur commerce. Mais les prétendues offres, censées faites par le roi d'Angleterre à son rival de France, ne les trouvèrent peut-être pas aussi incrédules qu'on pourrait l'imaginer. Sans doute ne s'attendaient-ils pas à voir Philippe de Valois descendre dans la fosse aux lions ; mais l'idée

« K'enfant de roys ne peut lyons menger »

leur était rendue familière par toute la littérature d'aventure de leur temps. Ils savaient très bien qu'Edouard III n'était pas disposé à céder à son rival le royaume de France, même si ce dernier devait réussir des cures miraculeuses. Mais que tout vrai roi de France — comme d'ailleurs tout vrai roi d'Angleterre — fût capable de pareils prodiges, c'était, en quelque sorte, un fait d'expérience que les plus sceptiques, au XIV^e^ siècle, ne songeaient guère à mettre en doute. On croyait à la réalité de ce singulier pouvoir à Venise, comme dans toute l'Italie, et au besoin on y avait recours : un document, échappé par hasard à la destruction, nous a conservé le souvenir de quatre braves Vénitiens qui, en 1307 — trente-trois ans avant la mission de Frère François —, se rendirent en France pour obtenir de Philippe le Bel leur guérison [1]).

Ainsi le discours d'un diplomate quelque peu hâbleur vient opportunément nous rappeler que nos ancêtres, au moyen âge et jusqu'au cœur des temps modernes, se firent de la royauté une image très différente de la nôtre. En tous pays, les rois passèrent alors pour des personnages sacrés ; en certains pays tout au moins ils passèrent pour des thaumaturges. Pendant de longs siècles, les rois de France et les rois d'Angleterre ont – pour employer une expression jadis classique — « touché les écrouelles » ; entendez qu'ils prétendaient

[1]) Pour la croyance relative aux lions, voir ci-dessous, p. 256. Pour le voyage des quatre Vénitiens, v. ci-dessous, p. 109.

Digitized by Google

guérir, par le seul contact de leurs mains, les malades atteints de cette affection ; autour d'eux on croyait communément à leur vertu médicinale. Pendant une période à peine moins étendue, on vit les rois d'Angleterre distribuer à leurs sujets et même au delà des bornes de leurs Etats des anneaux (les *cramp-rings*) qui, pour avoir été consacrés par eux, avaient reçu, pensait-on, le pouvoir de rendre la santé aux épileptiques et de calmer les douleurs musculaires. Ces faits, au moins dans leurs grandes lignes, sont bien connus des érudits et des curieux. Pourtant on doit admettre qu'ils répugnent singulièrement à notre esprit : car ils sont le plus souvent passés sous silence. Des historiens ont écrit de gros livres sur les idées monarchiques sans les mentionner jamais. Les pages qu'on va lire ont pour principal objet de combler cette lacune.

L'idée d'étudier les rites guérisseurs, et, plus généralement, la conception de la royauté qui s'exprime en eux m'est venue, il y a quelques années, alors que je lisais dans le *Ceremonial* des Godefroy les documents relatifs au sacre des rois de France. J'étais loin de me représenter à ce moment l'étendue véritable de la tâche à laquelle je m'attelais ; l'ampleur et la complexité des recherches où j'ai été entraîné ont de beaucoup dépassé mon attente. Ai-je eu raison de persévérer néanmoins? Je crains bien que les personnes auxquelles je confiais mes intentions ne m'aient considéré plus d'une fois comme la victime d'une curiosité bizarre et, somme toute, assez futile. Dans quel chemin de traverse n'étais-je pas allé me jeter? « This curious by-path of yours », me disait en propres termes un aimable Anglais. J'ai pensé pourtant que ce sentier détourné méritait d'être suivi et j'ai cru m'apercevoir, à l'expérience, qu'il menait assez loin. Avec ce qui n'était jusqu'à présent que de l'anecdote, j'ai estimé qu'on pouvait faire de l'histoire. Il serait hors de propos de chercher, dans cette ***Introduction***, à justifier en détail mon dessein. Un livre doit porter son apologie en lui-même. Je voudrais simplement indiquer ici très brièvement comment j'ai conçu mon travail et quelles sont les idées directrices qui m'ont guidé.

* * *

Il ne pouvait être question d'envisager les rites de guérison isolément, en dehors de tout ce groupe de superstitions et de légendes qui forme le « merveilleux » monarchique : c'eût été se condamner d'avance à ne voir en eux qu'une anomalie ridicule, sans lien avec

Digitized by Google

les tendances générales de la conscience collective. Je me suis servi d'eux comme d'un fil conducteur pour étudier, particulièrement en France et en Angleterre, le caractère surnaturel longtemps attribué à la puissance royale, ce que l'on pourrait, en usant d'un terme que les sociologues ont légèrement détourné de sa signification première, nommer la royauté « mystique ». La royauté ! Son histoire domine toute l'évolution des institutions européennes. Presque tous les peuples de l'Europe Occidentale ont jusqu'à nos jours été gouvernés par des rois. Le développement politique des sociétés humaines, dans nos pays, s'est résumé presque uniquement, pendant une longue période, dans les vicissitudes du pouvoir des grandes dynasties. Or pour comprendre ce que furent les monarchies d'autrefois, pour rendre compte surtout de leur longue emprise sur l'esprit des hommes, il ne suffit point d'éclairer, dans le dernier détail, le mécanisme de l'organisation administrative, judiciaire, financière, qu'elles imposèrent à leurs sujets ; il ne suffit pas non plus d'analyser dans l'abstrait ou de chercher à dégager chez quelques grands théoriciens les concepts d'absolutisme ou de droit divin. Il faut encore pénétrer les croyances et les fables qui fleurirent autour des maisons princières. Sur bien des points tout ce folklore nous en dit plus long que n'importe quel traité doctrinal. Comme l'écrivait justement, en 1575, Claude d'Albon, « jurisconsulte et poete dauphinois », dans son traité *De la maiesté royalle*, « ce qui a mis les Rois en telle veneration, a esté principalement les vertus et puissances divines qui ont esté veuës en eux seuls, et non és autres hommes » [1]).

Bien entendu, Claude d'Albon ne croyait point que ces « vertus et puissances divines » fussent la seule raison d'être du pouvoir royal. Est-il nécessaire de protester que je ne le pense pas non plus? Sous prétexte que les rois du passé, y compris les plus grands d'entre eux — un saint Louis, un Edouard Ier, un Louis XIV — ont, tout comme les *panseux de secret* de nos campagnes, prétendu guérir les maladies par simple attouchement, rien ne serait plus ridicule que de ne vouloir voir en eux que des sorciers. Ils furent des chefs d'Etat, des juges, des chefs de guerre. Par l'institution monarchique, les sociétés anciennes satisfaisaient à un certain nombre de besoins éternels, parfaitement concrets et d'essence parfaitement humaine, que les sociétés actuelles ressentent pareillement, quitte à les contenter, d'ordinaire, d'autre façon. Mais un roi, après tout, c'était, aux yeux de ses

[1]) Cl. d'ALBON, *De la maiesté royalle, institution et preeminence et des faveurs Divines particulieres envers icelle*, Lyon, 1575, p. 29, v°.

Digitized by Google

peuples fidèles, bien autre chose qu'un haut fonctionnaire. Une « veneration » l'entourait, qui n'avait pas sa source uniquement dans les services rendus. Comment pourrions-nous comprendre ce sentiment loyaliste qui, à certaines époques de l'histoire, eut une telle force et un accent si particulier, si, de parti pris, nous refusions de voir, autour des têtes couronnées, leur auréole surnaturelle?

Cette conception de la royauté « mystique », nous n'aurons pas à l'examiner ici dans son germe et son premier principe. Ses origines échappent à l'historien de l'Europe médiévale et moderne ; elles échappent, en vérité, à l'histoire tout court ; seule l'ethnographie comparée semble capable d'apporter sur elles quelque lumière. Les civilisations dont la nôtre est immédiatement issue reçurent cet héritage de civilisations plus anciennes encore, perdues dans l'ombre de la préhistoire. Serait-ce donc que nous ne trouverons ici pour objet de notre étude que ce que l'on appelle parfois, un peu dédaigneusement, une « survivance »?

Nous aurons plus tard l'occasion d'observer que ce mot, de toutes façons, ne saurait légitimement s'appliquer aux rites guérisseurs, considérés en eux-mêmes ; le toucher des écrouelles nous apparaîtra en effet comme une création de la France des premiers Capétiens et de l'Angleterre normande ; quant à la bénédiction des anneaux par les souverains anglais, nous ne la verrons prendre place dans le cycle de la royauté miraculeuse que plus tard encore. Reste la notion même du caractère sacré et merveilleux des rois, donnée psychologique essentielle dont les rites envisagés ne furent qu'une manifestation entre plusieurs. Plus vieille de beaucoup que les plus antiques dynasties historiques de la France ou de l'Angleterre, on peut dire d'elle, si l'on veut, qu'elle survécut longtemps au milieu social, presque ignoré de nous, qui d'abord avait conditionné sa naissance. Mais si l'on entend, comme on le fait d'ordinaire, par « survivance » une institution ou une croyance d'où toute vie véritable s'est retirée et qui n'a plus d'autre raison d'être que d'avoir un jour répondu à quelque chose, une sorte de fossile, témoin attardé d'âges périmés, en ce sens l'idée qui nous occupe, au moyen âge et jusqu'au XVII^e^ siècle au moins, n'eut rien qui autorise à la caractériser par ce terme ; sa longévité ne fut pas une dégénérescence. Elle conserva une vitalité profonde ; elle resta douée d'une force sentimentale sans cesse agissante ; elle s'adapta à des conditions politiques et surtout religieuses nouvelles ; elle revêtit des formes jusque là inconnues, parmi lesquelles, précisément, les rites guérisseurs eux-mêmes. Nous

Digitized by Google

ne l'expliquerons pas dans ses origines, puisque nous devrions, pour ce faire, sortir du champ propre de notre étude ; mais nous aurons à l'expliquer dans sa durée et son évolution : ce qui est une part aussi, et très importante, de l'explication totale. En biologie, rendre compte de l'existence d'un organisme ce n'est pas seulement rechercher ses père et mère, c'est tout autant déterminer les caractères du milieu qui à la fois lui permet de vivre et le contraint à se modifier. Il en va de même — *mutatis mutandis* — des faits sociaux.

En somme, ce que j'ai voulu donner ici, c'est essentiellement une contribution à l'histoire politique de l'Europe, au sens large, au vrai sens du mot.

Par la force même des choses, cet essai d'histoire politique a dû prendre la forme d'un essai d'histoire comparée : car la France et l'Angleterre ont toutes deux possédé des rois médecins, et quant à l'idée de la royauté merveilleuse et sacrée, elle fut commune à toute l'Europe occidentale : heureuse nécessité, s'il est vrai, comme je le crois, que l'évolution des civilisations dont nous sommes les héritiers ne nous deviendra à peu près claire que le jour où nous saurons la considérer en dehors du cadre trop étroit des traditions nationales [1]).

Il y a plus. Si je n'avais craint d'alourdir encore un en-tête déjà trop long, j'aurais donné à ce livre un second sous-titre : *Histoire d'un miracle.* La guérison des écrouelles ou de l'épilepsie par la main royale fut en effet, comme le rappelait aux Vénitiens l'évêque de

---

[1]) Je ne me dissimule d'ailleurs nullement que dans mon enquête je ne suis pas toujours parvenu à tenir la balance égale entre les deux pays dont je voulais suivre les destinées parallèles. On trouvera peut-être quelquefois l'Angleterre un peu sacrifiée. J'ai pu y étudier l'histoire des rites guérisseurs, à quelques détails près, aussi complètement, je crois, qu'en France, mais l'histoire de la royauté sacrée, en général, non pas. L'état présent de l'Europe, peu favorable aux voyages et aux achats de livres étrangers par les bibliothèques publiques ou privées, rend plus malaisées que jamais les recherches d'histoire comparée. Le remède serait sans doute dans une bonne organisation du prêt international, pour les livres imprimés et pour les manuscrits; on sait que la Grande-Bretagne, notamment, n'est pas encore entrée dans cette voie. Mon travail ne m'a d'ailleurs été rendu possible, comme je l'ai déjà indiqué, que par la générosité du donateur — M. de Rothschild — à qui l'Institut de France doit sa *Maison* de Londres. Malheureusement je n'ai pu faire en Angleterre qu'un seul séjour, au début, ou peu s'en faut, de mes recherches, c'est-à-dire à un moment où les problèmes n'apparaissent jamais avec toute l'ampleur et la complexité qu'on leur découvre plus tard : d'où certaines lacunes que, malgré l'obligeance de mes amis londoniens, je ne suis pas toujours arrivé à combler.

Digitized by Google

Bisaccia, un « miracle » : un grand miracle en vérité, qui doit compter parmi les plus illustres sans doute, en tout cas parmi les plus continus que présente le passé ; d'innombrables témoins l'ont attesté ; son éclat ne s'est éteint qu'au bout de près de sept siècles d'une popularité soutenue et d'une gloire presque sans nuages. L'histoire critique d'une pareille manifestation surnaturelle pourrait-elle être indifférente à la psychologie religieuse, ou, pour mieux dire, à notre connaissance de l'esprit humain?

* * *

La plus grande difficulté que j'ai rencontrée au cours de mes recherches est venue de l'état des sources. Non que les témoignages relatifs au pouvoir thaumaturgique des rois ne soient dans l'ensemble, et toute réserve faite sur les débuts, assez abondants ; mais ils sont dispersés à l'extrême et surtout de natures prodigieusement diverses. Qu'on en juge par ce seul exemple : notre plus ancien renseignement sur le toucher des écrouelles par les rois de France se rencontre dans un petit ouvrage de polémique religieuse intitulé « *Traité sur les reliques* » ; le même rite en Angleterre est attesté pour la première fois, d'une façon certaine, par une lettre privée, qui n'est peut-être qu'un exercice de style ; la première mention que l'on possède des anneaux guérisseurs, consacrés par les rois anglais, doit être cherchée dans une ordonnance royale. Pour la suite du récit, il a fallu mettre à contribution une foule de documents d'espèces différentes : livres de comptes, pièces administratives de toute catégorie, littérature narrative, écrits politiques ou théologiques, traités médicaux, textes liturgiques, monuments figurés, — et j'en passe; le lecteur verra défiler sous ses yeux jusqu'à un jeu de cartes. Les comptes royaux, tant français qu'anglais, ne pouvaient être exploités sans un examen critique ; je leur ai consacré une étude spéciale ; mais elle eût encombré inutilement l'*Introduction* ; je l'ai rejetée à la fin du volume. Le dossier iconographique, assez pauvre, était relativement facile à inventorier ; j'ai cherché à en dresser un état exact que l'on trouvera également en appendice. Les autres sources m'ont paru trop nombreuses et trop disparates pour qu'un recensement dût en être tenté ; je me contenterai de les citer et de les commenter au fur et à mesure de leur utilisation. Du reste, en pareille matière, que pourrait être une nomenclature des sources? quelque chose en vérité comme une liste de coups de sonde. Il est bien peu de documents dont il soit

Digitized by Google

permis de dire à l'avance, avec quelque certitude : il fournira, ou ne fournira pas, une indication utile sur l'histoire du miracle royal. Il faut aller à tâtons, se fier à la fortune ou à l'instinct et perdre beaucoup de temps pour une maigre récolte. Encore si tous les recueils de textes étaient munis d'index — j'entends d'index par matières ! Mais est-il besoin de rappeler combien en sont dépourvus ? Ces indispensables instruments de travail semblent devenir plus rares à mesure qu'on a affaire à des documents de date plus récente. Leur absence trop fréquente constitue un des vices les plus choquants de nos méthodes actuelles de publication. J'en parle avec quelque rancœur peut-être, car cette malencontreuse lacune m'a souvent beaucoup gêné. D'ailleurs, lors même que l'index existe, il arrive que son auteur ait négligé systématiquement d'y comprendre les mentions relatives aux rites guérisseurs, sans doute parce que ces vaines pratiques sont jugées au-dessous de la dignité de l'histoire. Bien des fois je me suis fait l'effet d'un homme placé entre un grand nombre de coffres fermés, dont les uns renfermeraient de l'or et les autres des pierrailles, sans qu'aucune inscription aidât à distinguer trésors et cailloux. C'est dire que je suis très loin de prétendre à être complet. Puisse le présent livre inciter les chercheurs à de nouvelles découvertes !

Heureusement je ne m'avançais pas, tant s'en faut, sur un terrain entièrement neuf. Il n'existait pas à ma connaissance, sur le sujet que j'ai entrepris de traiter, d'ouvrage historique présentant l'ampleur et le caractère critique que je me suis efforcé de donner au mien. Pourtant la « littérature » des guérisons royales est assez riche, En vérité elle est double : il y a deux littératures d'origines différentes qui se côtoient et le plus souvent s'ignorent entre elles : l'une comprend des travaux dus à des érudits de profession, l'autre — plus abondante — est l'œuvre de médecins. Je me suis efforcé de les connaître et de les utiliser toutes les deux. On trouvera ci-dessus une liste bibliographique qui paraîtra sans doute passablement longue. Je ne voudrais pas que quelques ouvrages particulièrement distingués, où j'ai sans cesse puisé, demeurent perdus dans cette foule. Je tiens à nommer ici mes principaux guides. Les études déjà anciennes de Law Hussey et de Waterton m'ont rendu de grands services. Parmi les auteurs encore vivants, je dois plus que je ne saurais dire à M. François-Delaborde, au Dr Crawfurd et à Miss Helen Farquhar.

J'ai contracté aussi une large dette de reconnaissance envers des prédécesseurs d'un autre âge. Du XVIe au XVIIIe siècle, on a

Digitized by Google

beaucoup écrit sur les rites guérisseurs ; dans cette littérature d'Ancien Régime même le fatras est intéressant, car on y peut puiser des renseignements curieux sur l'état d'esprit de l'époque; mais elle ne renferme pas que du fatras. Le XVII^e siècle en particulier a vu naître, à côté d'ouvrages ou de pamphlets d'une rare ineptie, quelques travaux remarquables, tels que les pages consacrées aux écrouelles par du Peyrat dans son *Histoire ecclesiastique de la Cour* ; surtout je dois mettre hors de pair deux thèses académiques : celles de Daniel Georges Morhof et de Jean Joachim Zentgraff ; je n'ai trouvé nulle part une pareille abondance de renvois utiles. J'éprouve un plaisir tout particulier à rappeler ici tout ce dont je suis redevable à la seconde de ces deux dissertations : car je puis saluer en son auteur un collègue. Jean Joachim Zentgraff était Strasbourgeois ; né dans la ville libre, il devint sujet de Louis XIV, prononça l'éloge de Henri le Grand [1]) et fit, dans sa cité natale, passée à la France, une brillante carrière universitaire. Le livre que voici paraît parmi les *Publications* de notre Faculté des Lettres ressuscitée ; il m'est agréable d'y continuer en quelque façon, dans un esprit qui se ressent de la différence des temps, l'œuvre amorcée jadis par un Recteur de l'ancienne Université de Strasbourg.

---

[1]) Le 17 mai 1691; le discours fut imprimé : *Speculum boni principis in Henrico Magno Franciae et Navarrae rege exhibitum exercitatione politica Deo annuente, in inclyta Argentoratensium Academia..... Argentorati, Literis Joh. Friderici Spoor*, plaquette pet. in-4°, 54 p. Ce petit ouvrage doit être fort rare; je n'en connais d'autres exemplaires que ceux de la Bibl. Nat. et de la *Bibl. Wilhelmitana* à Strasbourg. On y lit, p. 12, un éloge de l'Édit de Nantes qui, malgré sa brièveté, put, en son temps, paraître significatif. Sur la carrière de Zentgraff (outre les articles de *l'Allgemeine deutsche Biographie* et de la *France protestante*), on peut voir O. BERGER-LEVRAULT, *Annales des professeurs des Académies et Universités alsaciennes*, Nancy 1892, p. 262).

Digitized by Google

LIVRE PREMIER

LES ORIGINES

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE I.

LES DÉBUTS DU TOUCHER DES ÉCROUELLES.

§ 1. *Les écrouelles.*

Par le mot d'écrouelles, ou plus souvent par celui de scrofule, qui n'est qu'une forme savante du premier (les deux termes, le populaire comme le savant, étant issus du latin *scrofula*), les médecins désignent aujourd'hui l'adénite tuberculeuse, c'est-à-dire les inflammations des ganglions lymphatiques dues aux bacilles de la tuberculose. Il va de soi qu'avant la naissance de la bactériologie une pareille spécialisation de ces deux noms, qui remontent à la médecine antique, n'était pas possible. On distinguait mal entre les différentes affections ganglionnaires ; ou du moins les efforts de classification — voués d'avance à un échec assuré — que put tenter une science encore incertaine ne laissèrent pas de trace dans le langage médical courant ; toutes ces affections, on les appelait uniformément en français, écrouelles en latin, *scrofula* ou *strumae*, ces deux derniers mots passant d'ordinaire pour synonymes. Il est juste d'ajouter que le plus grand nombre de beaucoup parmi les inflammations ganglionnaires sont d'origine tuberculeuse ; la plupart des cas qualifiés de scrofuleux par les médecins du moyen âge, par exemple, le seraient donc également par nos médecins à nous. Mais le langage populaire était plus imprécis que le vocabulaire technique ; les ganglions les plus facilement attaqués par la tuberculose sont ceux du cou et, lorsque le mal se développe sans soins et que des suppurations se produisent, la face paraît aisément atteinte : d'où une confusion, apparente dans bien des textes, entre les écrouelles et diverses affections de la face ou même des yeux[1]). Les adénites tuberculeuses sont de nos jours encore

[1]) La confusion avec les affections de la face est encore aujourd'hui de celles contre lesquelles les traités de médecine mettent en garde les praticiens:

Digitized by Google

très répandues ; qu'était-ce donc autrefois, dans des conditions d'hygiène nettement inférieures aux nôtres? Joignons leur par la pensée les autres adénites, et tout ce vague groupe de maladies de toute sorte que l'erreur publique confondait avec elles : nous aurons une idée des ravages que dans l'ancienne Europe pouvaient exercer ce qu'on nommait les « écrouelles ». En fait, au témoignage de quelques médecins du moyen âge ou des temps modernes, elles étaient, dans certaines régions, véritablement endémiques [1]). Le mal est rarement mortel ; mais, surtout lorsqu'il est dépourvu de soins appropriés, il incommode et défigure ; les suppurations fréquentes avaient quelque chose de répugnant ; l'horreur qu'elles inspiraient s'exprime naïvement dans plus d'un vieux récit: la face se « corrompait » ; les plaies répandaient « une odeur fétide ... » D'innombrables malades, aspirant ardemment à la guérison, prêts à courir aux remèdes que leur indiquerait la commune renommée, voilà le fonds de tableau que doit tenir présent sous ses yeux l'historien du miracle royal.

Ce que fut ce miracle, je l'ai déjà rappelé. Dans l'ancienne France, on appelait couramment les écrouelles, le *mal le roi* ; en Angleterre on disait : *King's Evil*. Les rois de France et d'Angleterre, par le simple attouchement de leurs mains, accompli selon les rites traditionnels, prétendaient guérir les scrofuleux. Quand commencèrent-ils à exercer ce miraculeux pouvoir? comment furent-ils amenés à le revendiquer? comment leurs peuples furent-ils conduits à le leur reconnaître? Problèmes délicats, que je vais essayer de résoudre. La suite de notre étude s'appuiera sur des témoignages assurés ; mais ici, dans ce premier livre consacré aux origines, nous touchons à un passé fort obscur ; résignons-nous d'avance à faire la part très large aux hypothèses ; elles sont permises à l'historien, à condition qu'il ne les donne pas pour des certitudes. Et tout d'abord cherchons à rassembler les plus anciens textes relatifs, comme on disait autrefois, aux « princes médecins ». Nous commencerons par la France.

---

cf. de GENNES dans BROUARDEL, GILBERT et GIRODE, *Traité de Médecine et de Thérapeutique*, III, p. 596 et suiv. Confusion avec les maux d'yeux, voir, par exemple, BROWNE, *Adenochairedologia*, p. 140 et suiv.; 149; 168. Cf. CRAWFURD, *King's Evil*, p. 99.

[1]) Pour l'Italie (région de Lucques) v. le témoignage d'Arnaud de Villeneuve cité H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII* (*Vorreformationsgeschichtliche Forschungen* 2), Münster 1902, p. 105, n. 2. Pour l'Espagne, ci-dessous, p. 311, n. 2.

Digitized by Google

§ 2. *Les débuts du rite français.*

Nous devons le premier document où, sans équivoque possible, apparaisse le « toucher » français au hasard d'une assez singulière controverse [1]). Vers le début du XII^e^ siècle le monastère de Saint-Médard de Soissons prétendait posséder une relique, insigne entre toutes : une dent du Sauveur, une dent de lait, disait-on [2]). Pour mieux répandre la gloire de leur trésor, les religieux avaient fait composer un opuscule, que nous n'avons plus, mais dont on peut, grâce à tant d'autres exemples, imaginer la nature : recueil de miracles, livret à l'usage des pèlerins, sans doute une production assez grossière [3]). Or non loin de Soissons vivait alors un des meilleurs écrivains du temps, Guibert, abbé de Nogent-sous-Coucy. La nature l'avait doué d'un esprit juste et fin ; peut-être aussi que quelque obscure querelle, aujourd'hui tombée dans l'oubli, une de ces âpres rivalités d'Eglise dont l'histoire de cette époque est pleine, l'animant contre ses « voisins » soissonnais [4]), contribuait à rendre plus exigeant en l'espèce son amour de la vérité. Il ne croyait pas à l'authenticité de l'illustre dent ; quand eut paru l'écrit dont il vient d'être question, il prit à son tour la plume pour détromper les fidèles, abusés par les « faussaires » [5]) de Saint-Médard. Ainsi naquit ce curieux traité *des Reliques des Saints* que le moyen âge paraît avoir médiocrement goûté (il ne nous en reste qu'un seul manuscrit, peut-être exécuté sous les yeux de Guibert lui-même) [6]), mais où de nos jours on s'est plu à relever, parmi beaucoup de fatras, les preuves d'un sens critique assez délié, bien rare au XII^e^ siècle. C'est un ouvrage passablement décousu, qui renferme, à côté d'anecdotes amusantes, une foule de considérations quelque peu disparates sur les reliques, les visions

---

[1]) Ce qui suit d'après le *De Pignoribus Sanctorum* de Guibert de Nogent, dont l'édition la plus accessible est MIGNE, *P. L.*, t. 156.

[2]) *P. L.*, t. 156, col. 651 et suiv.

[3]) Col. 664 au début du l. III § IV : « in eorum libello qui super dente hoc et sanctorum loci miraculis actitat ».

[4]) Col. 607 « nobis contigui » ; col. 651 « finitimi nostri ».

[5]) Col. 652 « Attendite, falsarii... ».

[6]) C'est le ms. latin 2900 de la Bibl. Nat., qui provient du monastère même de Nogent.

Digitized by Google

et les manifestations miraculeuses en général [1]). Ouvrons le livre premier. Guibert, en parfaite conformité avec la doctrine la plus orthodoxe, y développe cette idée que les miracles ne sont pas par eux-mêmes des indices de sainteté. Ils ont Dieu pour seul auteur ; et la divine Sagesse choisit pour instruments, « pour canaux », les hommes qui conviennent à ses desseins, fussent-ils impies. Suivent quelques exemples empruntés à la Bible, voire aux historiens antiques, qui pour un lettré de ce temps étaient l'objet d'une foi presque aussi aveugle que le Livre Sacré lui-même : la prophétie de Balaam, celle de Caïphe, Vespasien guérissant un boiteux, la mer de Pamphylie s'ouvrant devant Alexandre le Grand, enfin les signes qui tant de fois annoncèrent la naissance ou la mort des princes [2]). Sur quoi Guibert ajoute :

« Que dis-je ? n'avons-nous pas vu notre seigneur, le roi Louis, user d'un prodige coutumier ? J'ai vu de mes propres yeux des malades souffrant d'écrouelles au cou, ou en d'autres parties du corps, accourir en foule pour se faire toucher par lui, — toucher auquel il ajoutait un signe de croix. J'étais là, tout près de lui, et même je le défendais contre leur importunité. Le roi cependant montrait envers eux sa générosité innée ; les attirant de sa main sereine, il faisait humblement sur eux le signe de croix. Son père Philippe avait exercé aussi, avec ardeur, ce même pouvoir miraculeux et glorieux ; je ne sais quelles fautes, commises par lui, le lui firent perdre ». [3])

---

[1]) Voir en particulier le très intéressant mémoire de M. Abel LEFRANC, *Le traité des reliques de Guibert de Nogent et les commencements de la critique historique au moyen âge ; Etudes d'histoire du moyen âge dédiées à Gabriel Monod*, 1896, p. 285. M. Lefranc me paraît exagérer quelque peu le sens critique de Guibert, qui est d'ailleurs incontestable. Cf. Bernard MONOD, *Le moine Guibert et son temps*, 1905.

[2]) Col. 615 et 616. Le passage relatif aux écrouelles s'intercale du reste assez bizarrement au milieu du développement, entre les exemples antiques et le rappel des prophéties de Balaam et Caïphe. Le traité tout entier est fort mal composé. La plupart des exemples invoqués par Guibert de Nogent étaient classiques de son temps ; voir, par exemple, le parti que tire de la prophétie de Caïphe — donné comme le type du simoniaque — S. Pierre Damien, *Liber gratissimus*, c. X, *Monumenta Germaniae, Libelli de lite*, I, p. 31.

[3]) Je cite d'après le manuscrit, fol. 14 : « Quid quod dominum nostrum Ludovicum regem consuetudinario uti videmus prodigio ? Hos plane, qui scrophas circa jugulum, aut uspiam in corpore patiuntur, ad tactum eius, superadito crucis signo, vidi catervatim, me ei coherente et etiam prohibente, concurrere. Quos tamen ille ingenita liberalitate, serena ad se manus obuncans, humillime consignabat. Cuius gloriam miraculi cum Philippus pater ejus alacriter exerceret, nescio quibus incidentibus culpis amisit. » Le texte de *P. L.*, t. 156, col. 616, graphies à part, est correct.

Digitized by Google

Telles sont ces quelques lignes, sans cesse citées, depuis le XVII^e siècle, par les historiens des « écrouelles ». Les deux princes qui y sont mentionnés sont évidemment d'une part Louis VI, d'autre part Philippe I^er son père. Qu'en peut-on tirer?

D'abord ceci : que Louis VI (dont le règne s'étend de 1108 à 1137) passait pour posséder le pouvoir de guérir les scrofuleux ; les malades se portaient vers lui en foule et le roi, persuadé lui-même sans aucun doute de la force miraculeuse que le ciel lui avait impartie, se rendait à leur prière. Et cela non pas une fois par hasard, dans un moment d'enthousiasme populaire exceptionnel ; nous sommes en présence déjà d'une pratique « coutumière », d'un rite régulier revêtu des formes mêmes qui seront les siennes pendant tout le cours de la monarchie française : le roi touche les malades et fait sur eux le signe de croix ; ces deux gestes successifs demeureront traditionnels. Guibert est un témoin oculaire, qu'on ne saurait récuser ; il rencontra Louis VI à Laon, et peut-être en d'autres circonstances ; sa dignité d'abbé lui valait une place près de son souverain [1]).

Il y a plus. Ce merveilleux pouvoir, on ne le considérait pas comme personnel au roi Louis. On se souvenait que son père et prédécesseur Philippe I^er, dont le long règne (1060–1108) nous reporte presque au milieu du XI^e siècle, l'avait exercé avant lui ; l'on racontait qu'il l'avait perdu à la suite de « je ne sais quelles fautes », dit pudiquement Guibert, fort attaché à la famille capétienne et disposé à voiler ses erreurs. Nul doute qu'il ne s'agisse de l'union doublement adultérine de Philippe avec Bertrade de Montfort. Excommunié à la suite de ce crime, le roi, croyait-on, avait été frappé par la colère divine de diverses maladies « ignominieuses » [2]) ; rien d'étonnant qu'il eût perdu du même coup son pouvoir guérisseur. Cette légende ecclésiastique nous importe ici assez peu. Mais il faut retenir que Philippe I^er est le premier souverain français dont nous puissions affirmer avec assurance qu'il toucha les scrofuleux.

Il convient d'observer aussi que ce texte, si précieux, demeure en son temps absolument unique. Si, descendant le cours des âges,

---

[1]) Cf. G. BOURGIN, *Introduction* à son édition de GUIBERT DE NOGENT, *Histoire de sa vie* (*Collect. de textes pour l'étude et l'ens. de l'hist.*), p. XIII. M. G. Bourgin paraît ne pas avoir fait attention au passage du *Traité des Reliques* relatif à la guérison des écrouelles : sans quoi il n'eût pas présenté les rencontres de Guibert et du roi comme simplement « probables ».

[2]) ORDERIC VITAL, l. VIII, c. XX, éd. LEPRÉVOST, III, p. 390.

Digitized by Google

on cherche de proche en proche les guérisons opérées par les rois de France, il faut, pour rencontrer un texte nouveau, arriver au règne de saint Louis (1226–1270), sur lequel du reste les renseignements sont assez abondants [1]). Si les moines de Saint-Médard n'avaient pas revendiqué la possession d'une dent du Christ, si Guibert ne s'était pas mis en tête de polémiquer contre eux, ou bien encore si son traité, comme tant d'autres ouvrages du même genre, s'était perdu, nous aurions sans doute été tentés de voir en saint Louis le premier monarque guérisseur. En fait, il n'y a pas lieu de penser qu'entre 1137 et 1226 aucune interruption dans l'exercice du don miraculeux se soit produite. Les textes qui concernent saint Louis présentent nettement son pouvoir comme traditionnel et héréditaire. Simplement, le silence des documents, continu pendant près d'un siècle, demande à être expliqué. Nous nous y efforcerons plus tard. Pour le moment, préoccupés de déterminer le début du rite, retenons seulement la remarque qui vient d'être faite comme un conseil de prudence : une chance heureuse nous a conservé les quelques phrases où un écrivain du XII^e^ siècle rappela, en passant, que son roi guérissait les scrofuleux ; d'autres hasards, moins favorables, peuvent nous avoir dérobé des indications analogues relatives à des souverains plus anciens ; en affirmant sans autre forme de procès que Philippe I^er^ fut le premier à « toucher les écrouelles », nous risquerions de commettre une erreur semblable à celle où nous serions tombés si, le manuscrit unique du *Traité sur les Reliques* ayant péri, nous avions conclu de l'absence de toute mention antérieure à saint Louis que ce roi fut l'initiateur du rite.

Pouvons-nous espérer pousser plus haut que Philippe I^er^?

La question de savoir si les rois des deux premières races avaient déjà possédé la vertu médicinale revendiquée par les Capétiens n'est pas neuve. Elle a été agitée à maintes reprises par les érudits du XVI^e^ et du XVII^e^ siècles. Ces controverses eurent leur écho jusqu'à la table royale. Un jour de Pâques, à Fontainebleau, Henri IV, après avoir touché les écrouelles, se plut à égayer son dîner par le spectacle d'une joute de cette sorte ; il mit aux prises de doctes combattants : André Du Laurens son premier médecin, Pierre Mathieu son historiographe, l'aumônier Guillaume Du Peyrat ; l'historiographe et le médecin soutenaient que le pouvoir dont leur maître venait de donner de nouvelles preuves remontait à Clovis ; l'aumônier niait

[1]) On les trouvera rassemblés ci-dessous, p. 128.

Digitized by Google

que jamais Mérovingien ou Carolingien l'eût exercé [1]). Entrons à notre tour dans la lice et cherchons à nous faire une opinion. Le problème, assez complexe, peut se décomposer en plusieurs questions, plus simples, qu'il faut examiner successivement.

D'abord, peut-on trouver trace dans les textes qu'un roi quelconque, appartenant aux deux premières dynasties, ait d'aventure prétendu guérir les scrofuleux? Sur ce point nous n'aurons pas de peine à nous ranger à l'avis négatif, souvent exprimé avec beaucoup de force par Du Peyrat, par Scipion Dupleix, par tous les bons esprits de l'érudition du XVII^e siècle. Aucun texte de cette nature n'a jamais été produit. On doit aller plus loin. Le haut moyen âge nous est connu par des sources peu abondantes et, partant, faciles à explorer ; depuis plusieurs siècles les érudits de toutes nations les ont consciencieusement dépouillées ; si un texte tel que je viens de dire n'a jamais été signalé, on peut en conclure, sans crainte d'erreur, qu'il n'existe point. Nous aurons plus tard l'occasion de voir comment est né au XVI^e siècle le récit de la guérison par Clovis de son écuyer Lanicet ; cette tradition nous apparaîtra alors comme dépourvue de tout fondement; sœur cadette des légendes de la Sainte-Ampoule ou de l'origine céleste des fleurs de lys, il faut, comme on l'a fait d'ailleurs depuis longtemps, la reléguer avec ses aînées dans le magasin des accessoires historiques démodés.

Il convient maintenant de poser le problème qui nous occupe sous une forme plus compréhensive. Ni les Mérovingiens ni les Carolingiens, au témoignage des textes, n'ont possédé cette forme spéciale du pouvoir guérisseur qui s'applique à une maladie déterminée : les écrouelles. Mais n'auraient-ils point passé pour capables de guérir soit une autre maladie particulière, soit même toutes les maladies en général? Consultons Grégoire de Tours. On y lit au livre IX, à propos du roi Gontran, fils de Clotaire I^er, le passage suivant :

« On racontait communément parmi les fidèles qu'une femme, dont le fils, souffrant d'une fièvre quartaine, gisait sur son lit de douleur, s'était glissée à travers la foule jusqu'au roi et, l'approchant par derrière, lui avait arraché sans qu'il s'en aperçût quelques franges de son manteau royal; elle les mit dans de l'eau et fit boire cette eau à son fils; aussitôt la fièvre tomba; le malade guérit. Je ne mets pas, pour ma part, la chose en doute. En effet,

[1]) DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique de la cour*, p. 817. On remarquera que de nos jours Sir James Frazer a repris, sans se rendre compte des difficultés historiques qu'elle soulève, la vieille théorie de Du Laurens et de Pierre Mathieu : *Golden Bough*, I, p. 370.

Digitized by Google

j'ai vu moi-même, bien souvent, des démons, habitant des corps possédés, crier le nom de ce roi et, décelés par la vertu qui émanait de lui, avouer leurs crimes »[1]).

Donc Gontran avait, auprès de ses sujets et de ses admirateurs — Grégoire de Tours, on le sait, se rangeait parmi ces derniers —, la réputation d'un guérisseur. Une force miraculeuse s'attachait aux vêtements qui l'avaient touché. Sa seule présence, ou peut-être — le texte n'est pas très clair —, plus simplement encore, l'invocation de son nom délivrait les possédés. Toute la question est de savoir s'il partageait cette merveilleuse capacité avec ceux de sa race, ou bien s'il la détenait au contraire à titre personnel. Sa mémoire ne paraît pas avoir jamais été l'objet d'un culte officiellement reconnu, encore qu'au XIVe siècle l'hagiographe italien Pierre *de Natalibus* ait cru devoir lui faire une place dans son *Catalogus Sanctorum*[2]) ; mais on ne saurait douter que beaucoup de ses contemporains, l'évêque de Tours tout le premier, ne l'aient considéré comme un saint ; non qu'il fût de mœurs particulièrement pures ou douces ; mais il était si pieux ! « on eût dit, non un roi, mais un évêque », écrit Grégoire quelques lignes avant le passage que j'ai cité plus haut. D'autre part le même Grégoire nous fournit sur les ancêtres, les oncles, les frères de Gontran une foule de détails ; Fortunat a chanté l'éloge de plusieurs rois mérovingiens ; nulle part on ne voit qu'aucun de ces princes, vantés comme plus ou moins pieux, généreux ou braves, aient guéri personne. Même constatation en ce qui concerne les Carolingiens. La renaissance carolingienne nous a laissé une littérature relativement riche, qui comprend notamment des traités mi-politiques, mi-moraux sur la royauté, et des biographies ou recueils d'anecdotes touchant certains souverains ; il serait impossible d'y découvrir aucune allusion au pouvoir guérisseur. Si, sur la foi d'un passage unique de Grégoire de Tours, on devait décider que les premiers Mérovingiens ont possédé la vertu médicinale, il faudrait supposer en même temps qu'elle

[1]) *Historia Francorum*, IX, c. 21 : « Nam caelebre tunc a fidelibus ferebatur, quod mulier quaedam, cuius filius quartano tibo gravabatur et in strato anxius decubabat, accessit inter turbas populi usque ad tergum regis, abruptisque clam regalis indumenti fimbriis, in aqua posuit filioque bibendum dedit; statimque, restincta febre, sanatus est. Quod non habetur a me dubium, cum ego ipse saepius larvas inergia famulante nomen eius invocantes audierim ac criminum propriorum gesta, virtute ipsius discernente, fateri ».

[2]) *Bibliotheca Hagiographica Latina*, I, p. 555.

Digitized by Google

subit une éclipse sous les Carolingiens. Aucune possibilité par conséquent d'établir une continuité entre Gontran et Philippe Ier, entre le roi du VIe siècle et celui du XIe. Il est plus simple d'admettre que ces miracles furent prêtés à Gontran par l'opinion commune non comme un attribut royal, mais parce qu'ils semblaient découler nécessairement de ce caractère de sainteté que lui reconnaissaient ses fidèles : car aux yeux des hommes de son temps qu'était-ce qu'un saint, sinon, avant tout, un bienfaisant thaumaturge? Il reste d'ailleurs, comme nous le verrons plus tard, que Gontran parut d'autant plus facilement un saint qu'il était roi: il appartenait à une dynastie que les Francs étaient de longue date habitués à considérer comme sacrée. Mais s'il dut en partie du moins sa sainteté et, par voie de conséquence, ses pouvoirs miraculeux à son origine royale, ce don constitua néanmoins une grâce personnelle, que ses aïeux, ses ancêtres, ses successeurs ne possédèrent point. La série ininterrompue des rois médecins, que connut la France médiévale, ne commence point au pieux souverain, cher au cœur de Grégoire de Tours.

Ici on m'arrêtera peut-être. Sans doute les textes mérovingiens ou carolingiens, tels du moins qu'ils sont parvenus jusqu'à nous, ne nous montrent en nul endroit de roi guérissant les écrouelles, et, à l'exception du passage de Grégoire de Tours qui vient d'être étudié, ne nous parlent jamais de guérisons royales, de quelque ordre qu'on les imagine ; cela est incontestable ; mais ces sources, je l'ai rappelé plus haut, sont fort pauvres ; de leur silence doit-on tirer autre chose qu'un aveu d'ignorance? ne se peut-il point que, sans que nous le sachions, les souverains des deux premières races aient touché les malades? Certes, en tout ordre de science les preuves négatives sont dangereuses ; en critique historique plus particulièrement l'argument *ex silentio* est toujours plein de périls. Pourtant ne nous laissons pas tromper par ce mot redoutable de négatif. A propos du problème même qui nous occupe ici, Du Peyrat écrit excellement :

« Quelqu'un me dira, peut estre, que argumenter *ab authoritate negativa* ne conclud rien, mais ie lui feray la mesme repartie que fait Coeffeteau au Plessis Mornay, que c'est une impertinente logique en l'Histoire; et qu'au contraire, c'est argumenter affirmativement : car tous ces Autheurs, St. Remy, Gregoire de Tours, Hincmarus et autres qui l'ont suivy sous la seconde race, estoient obligez comme fideles Historiens de toucher par escrit une chose si memorable, si elle eust esté pratiquée de leur temps..... et partant n'avoir point escrit ce miracle, c'est affirmer qu'il a esté incogneu de leur siecle » [1]).

[1]) *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 806.

Digitized by Google

En d'autres termes, toute la question est de savoir si les documents contemporains des dynasties mérovingiennes et carolingiennes sont de telle nature que la pratique des guérisons royales, si elle avait existé, eût pu ne jamais être mentionnée par eux. C'est ce qui paraîtra bien peu vraisemblable surtout en ce qui concerne le VI^e siècle d'une part — l'époque de Fortunat et de Grégoire de Tours — et, plus encore, la belle période de la dynastie suivante. Si Charlemagne ou Louis le Pieux avaient touché les malades, croit-on que le moine de St-Gall ou l'Astronome auraient tu ce trait merveilleux? qu'aucun de ces écrivains, familiers de la cour royale, qui forment la brillante pléiade de la « renaissance carolingienne » n'eût laissé échapper, fût-ce en passant, la plus fugitive allusion à ce grand fait. Sans doute, comme je le rappelais plus haut, de Louis VI à saint Louis les documents sont également muets, mais j'interpréterai tout à l'heure ce silence qui n'a duré, au surplus, que trois règnes : je montrerai alors comment il a son origine dans un mouvement de pensée politique, issu de la réforme grégorienne, dont les idées maîtresses sont aussi différentes que possible de celles qui animaient les auteurs dont je viens de parler. Le silence, incomparablement plus long, des littératures mérovingiennes et carolingiennes serait, lui, proprement inexplicable, — s'il ne devait pas tout simplement s'expliquer par l'absence même du rite dont nous cherchons en vain les traces. Il n'y a aucune raison de croire que les descendants de Clovis ou ceux de Pépin aient jamais, en tant que rois, prétendu guérir personne.

Passons maintenant aux premiers Capétiens. La vie du second prince de cette race, Robert le Pieux, a été écrite, comme l'on sait, par un de ses protégés, le moine Helgaud. C'est un panégyrique. Robert y apparaît paré de toutes les vertus, surtout de celles qui devaient plaire aux moines. En particulier Helgaud vante sa bonté pour les lépreux ; et il ajoute :

« La vertu divine accorda à cet homme parfait une très grande grâce : celle de guérir les corps ; de sa très pieuse main touchant les plaies des malades et les marquant du signe de la sainte croix, il les délivrait de la douleur et de la maladie »[1]).

[1]) *Histor. de France*, X, p. 115 A et MIGNE, *P. L.*, t. 141, col 931 : «Tantam quippe gratiam in medendis corporibus perfecto viro contulit divina virtus ut, sua piissima manu infirmis locum tangens vulneris et illis imprimens signum sanctae crucis, omnem auferret ab eis dolorem infirmitatis ». Je tiens à mentionner que l'interprétation de ce passage, qu'on trouvera ci-dessous développée, avait déjà été indiquée, dans ses grandes lignes, par le D^r CRAWFURD, *King's Evil*, p. 12 et 13.

Digitized by Google

On a beaucoup discuté sur ces quelques mots. D'excellents érudits se sont refusés à y voir le premier témoignage du pouvoir guérisseur des rois français. Examinons leurs raisons.

Que dit exactement la Vie du roi Robert? que ce prince guérissait les malades ; mais par grâce spéciale ou en vertu d'une vocation héréditaire qui lui eût été commune avec tous ceux de sa race? le texte ne l'indique point. On peut légitimement se demander si Helgaud, pénétré d'admiration pour le roi dont il écrivait les hauts faits et peut-être désireux de préparer les voies à une canonisation future, ne considérait pas le pouvoir merveilleux qu'il prêtait à son héros comme une manifestation de sainteté strictement individuelle. Souvenons-nous du passage de Grégoire de Tours que je citais tout à l'heure ; nous en avons conclu que le roi Gontran passait personnellement pour un saint, non que les Mérovingiens passaient pour une lignée de thaumaturges ; ne donnerons-nous pas au témoignage de Helgaud un sens pareil? Pourtant, à y regarder de près, l'analogie apparaît comme toute superficielle. Le texte de Grégoire de Tours émergeait, absolument isolé, dans le silence universel et prolongé de tous les documents ; pour établir un lien de filiation entre les vertus médicinales du fils de Clotaire et le début authentique du toucher des écrouelles sous Philippe Ier, il eût fallu faire un bond de cinq siècles, à travers trois dynasties ; il eût fallu supposer muets une foule d'auteurs qui n'avaient aucun motif de se taire. Ici, aucune difficulté de cette sorte. Entre Robert II et Philippe Ier, son petit-fils, il n'y a qu'un court intervalle : vingt-neuf ans ; une seule génération ; un seul règne, celui de Henri Ier qui est précisément le plus mal connu de tous ceux de ce temps ; nous ne savons à peu près rien de ce prince ; il a fort bien pu toucher les malades sans que le souvenir de ce geste soit arrivé jusqu'à nous ni même que nous ayons le droit de nous étonner de notre ignorance. Admettons pour l'instant que Robert II ait été l'initiateur du rite illustre dont nous cherchons à écrire l'histoire, et voyons ce qui a pu se passer. Ses fidèles le croyaient capable de guérir ; c'est le témoignage que, par la bouche de son biographe, ils lui ont rendu. Peut-être bien après tout qu'ils considéraient ce don comme personnel à leur seigneur. Mais, après lui, ses descendants et successeurs revendiquèrent à leur tour, à titre d'héritage, le privilège paternel. Leur prétention, Helgaud, dont on ne sait s'il survécut longtemps à son héros, a pu l'ignorer, ou ne l'ignorant point, préférer, pour une raison ou une autre, la passer sous silence. A nous le doute n'est point permis, puisque nous savons, par un texte irré-

Digitized by Google

cusable, que le propre petit-fils de Robert, peu d'années après lui, exerçait le même pouvoir. Rien de plus naturel en vérité que d'imaginer, entre deux générations si proches, la continuité d'une même tradition miraculeuse, disons mieux, d'un même rite : attouchement, suivi du signe de croix, qu'il s'agisse de Robert ou de Louis VI (sur Philippe Ier à ce sujet les textes sont muets), les gestes guérisseurs apparaissent tout pareils. Helgaud ne semble pas avoir vu dans la « grande grâce » que Dieu, selon lui, avait accordée à son roi un legs ancestral. On peut en conclure, avec quelque chance de tomber juste, que Robert II fut le premier des rois thaumaturges, l'anneau originel de la chaîne glorieuse, mais non pas — ce qui serait démenti par les faits — qu'aucun roi ne guérit après lui.

Autre difficulté : Philippe Ier touchait les scrofuleux ; or dans la phrase de Helgaud il n'est point fait mention des écrouelles. Elle prend place à la suite d'un développement relatif à la conduite du roi envers les lépreux ; mais les lépreux ne sont pas, semble-t-il, particulièrement visés par elle ; ce n'est pas telle ou telle affection prise à part, lèpre ou scrofule, ce sont toutes les maladies indistinctement que Robert, au dire de ses admirateurs, savait guérir. « Il est à noter », écrit M. Delaborde, « que les écrouelles ne sont pas nommées dans le passage de cette biographie où l'on a cru voir un premier exemple du don particulier de nos rois, et qu'il n'y est question que du pouvoir général de guérir les maladies commun à tous les saints »[1]). D'accord. Mais est-on sûr que le don reconnu au roi fût, dès l'origine, conçu comme si « particulier »? Nous sommes à ce point habitués à voir la vertu miraculeuse des princes français connaître pour objet exclusif les écrouelles que nous ne nous étonnons plus guère qu'elle ait pris cette forme étroitement limitée. Affirmer que tel fut le cas, dès le début, constituerait pourtant un postulat injustifiable. Prenons un point de comparaison. Le plus grand nombre des saints vraiment populaires ont, eux aussi, leurs talents à part : on s'adresse à l'un pour les maux d'yeux, à tel autre pour les maux de ventre et ainsi de suite. Mais, autant qu'on peut le voir, ces spécialisations sont rarement primitives ; la meilleure preuve est qu'elles varient parfois. Tout saint passe auprès du peuple pour un médecin ; peu à peu, en vertu d'associations d'idées souvent obscures, quelquefois d'un simple calembour, ses fidèles s'accoutument à lui attribuer le don de soulager de pré-

---

[1]) *Du toucher des écrouelles*, p. 175, n. 1.

Digitized by Google

férence telle ou telle infirmité nommément désignée ; le temps fait son œuvre ; au bout d'un certain nombre d'années la croyance en ce pouvoir bien déterminé est devenue, dans le pauvre monde des souffrants, un véritable article de foi. Nous rencontrerons plus loin un de ces grands saints de pèlerinage, S. Marcoul de Corbeny ; tout comme les rois de France, il fut un guérisseur d'écrouelles ; il acquit à ce titre une estimable célébrité, mais cela fort tardivement ; auparavant, pendant de longs siècles, il n'avait été qu'un saint comme les autres, qu'on invoquait indifféremment pour toute espèce de maux. Son *histoire*, que nous connaissons assez bien, ne fit vraisemblablement que répéter, à quelques centaines d'années de distance, celle des rois de France, qui nous apparaît avec moins de clarté : comme le saint de Corbeny, ceux-ci commencèrent sans doute par guérir beaucoup de maladies pour ne se spécialiser que secondairement. Les représentations collectives dont sortit l'idée du pouvoir médicinal des rois, sont délicates à suivre dans tous leurs détours ; elles ne sont pas inintelligibles cependant ; je m'efforcerai tout à l'heure de les restituer ; elles se rattachent à tout un cycle de croyances relatives au caractère sacré de la royauté que nous commençons à bien pénétrer ; ce qu'il faudrait considérer comme inconcevable, ce serait que de but en blanc les Français se fussent mis en tête que leurs souverains étaient capables, non de guérir les malades en général, mais de guérir les scrofuleux et les scrofuleux seulement.

Supposons au contraire que les choses se soient passées comme pour S. Marcoul. Les premiers Capétiens, à partir de Robert le Pieux par exemple, « touchent » et « marquent du signe de croix » tous les pauvres gens, victimes de maladies diverses, qui, attirés par leur réputation thaumaturgique, accourent vers eux ; cette foule comprend certainement des scrofuleux ; car les écrouelles sont dans l'Europe de ce temps une affection extrêmement fréquente et redoutée. Mais c'est au fond une affection assez bénigne, plus dégoûtante d'apparence que véritablement dangereuse, et surtout aisément susceptible de rémissions, au moins apparentes ou temporaires [1]). Parmi les scrofuleux effleurés par la main sacrée du roi, quelques-uns guériront, beaucoup d'autres sembleront guérir : effet de la nature, dirions-nous aujourd'hui, effet de la vertu royale, dit-on au XI^e siècle. Que quelques cas de cette espèce viennent à se produire, pour telle ou telle raison, dans des conditions particulièrement propres à frapper les

[1]) Sur ce point, comme sur tout ce qui concerne l'explication critique du miracle royal, voir ci-dessous le livre III.

Digitized by Google

imaginations —, qu'on soit amené à mettre les malades ainsi soulagés en contraste avec d'autres personnes, atteintes d'autres maux, que le roi aura touchées sans succès —, en voilà assez pour incliner les esprits à reconnaître dans le prince capétien un spécialiste des écrouelle. Sans doute dans la reconstitution d'un enchaînement de cette sorte il entre forcément une large part d'hypothèse. Le *processus* qui d'un guérisseur en général fait un guérisseur spécialisé sera toujours malaisé à suivre dans le détail, parce qu'il se présente comme le résultat d'une foule de petits faits, de nature diverse, dont l'accumulation seule agit ; chacun d'eux pris à part est trop insignifiant pour que les documents le relatent ; c'est là ce que les historiens appellent le « hasard » ; mais que ce *processus* soit possible, l'histoire du culte des saints le montre surabondamment. Or ici nous avons, pour nos inductions, un appui solide, puisque nous avons un texte. Il n'y a aucune raison de rejeter le témoignage fourni par Helgaud; rien, dans l'évolution qu'il nous permet de restituer, ne choque la vraisemblance. Il faut donc le retenir.

Nous demeurerons sur un terrain sûr en concluant comme il suit : Robert le Pieux, le second des Capétiens, passait aux yeux de ses fidèles pour posséder le don de guérir les malades ; ses successeurs héritèrent de son pouvoir ; mais en se transmettant de génération en génération, cette vertu dynastique se modifia ou mieux se précisa peu à peu ; on conçut l'idée que le toucher royal était souverain, non contre toutes les maladies indistinctement, mais particulièrement contre l'une d'elles, d'ailleurs très répandue : les écrouelles ; dès le règne de Philippe Ier — le propre petit-fils de Robert — cette transformation était accomplie.

Ainsi nous avons pu déterminer, avec quelque vraisemblance, les débuts, en France, du toucher des écrouelles. Reste à en rechercher, au sens propre du mot, les origines, c'est-à-dire à comprendre comment on en vint à voir dans les rois de prodigieux médecins. Mais cette enquête ne saurait, pour l'instant, être entreprise avec fruit. Le miracle royal, en effet, est anglais autant que français ; dans une étude explicative de ses origines, les deux pays ne doivent pas être envisagés séparément. S'agit-il d'établir pourquoi le rite guérisseur fit son apparition en France à un moment plutôt qu'à un autre? on ne peut le tenter avant d'avoir fixé l'époque où le même rite vit le jour en Angleterre ; sans cette indispensable précaution, comment savoir si les rois de France n'imitèrent pas, tout simplement, leurs rivaux d'Outre-Manche? S'agit-il d'analyser la conception de la ro-

Digitized by Google

yauté que le rite ne fit que traduire? les mêmes idées collectives sont à sa source dans les deux nations voisines. Il faut donc maintenant, avant toute chose, que nous procédions pour l'Angleterre à la même discussion critique que celle dont les textes français viennent d'être l'objet.

§ 3. *Les débuts du rite anglais.*

Vers la fin du XII^e^ siècle vivait à la cour du roi Henri II d'Angleterre un clerc d'origine française, Pierre de Blois. C'était un de ces ecclésiastiques lettrés comme la cour brillante du Plantagenet en réunissait tant, infiniment plus spirituels, au dire de Hauréau [1]), que ceux qui se groupaient à la même époque autour du roi de France. Nous avons de lui, entre autres ouvrages, un précieux recueil épistolaire. Feuilletons-le. Nous y trouverons deux lettres qui se font pendant, étant adressées toutes deux aux clercs de l'entourage royal ; dans l'une Pierre dit tout le mal possible de la cour et des courtisans ; dans la seconde il chante la palinodie [2]). Cette rétraction lui fut-elle, comme l'ont cru certains historiens [3]), imposée par le mécontentement de son souverain? J'avoue que pour ma part je répugne à prendre ces deux morceaux au sérieux ; j'ai peine à y voir autre chose que deux exercices de rhétorique ou de sophistique, un *Sic et Non* qui était bien dans le goût du temps. Peu importe au reste. La seconde lettre renferme le passage suivant :

« Je l'avoue, assister le roi, c'est [pour un clerc] accomplir une chose sainte; car le roi est saint; il est le Christ du Seigneur; ce n'est pas en vain qu'il a reçu le sacrement de l'onction, dont l'efficacité, si par hasard quelqu'un l'ignorait ou la mettait en doute, serait amplement démontrée par la disparition de cette peste qui s'attaque à l'aine et par la guérison des écrouelles » [4]).

---

[1]) *Journ. des Savants*, 1881, p. 744.

[2]) MIGNE, *P. L.*, t. 207, ep. XIV, col. 42; ep. CL, col. 439.

[3]) Par exemple, A. LUCHAIRE dans son agréable article sur Pierre de Blois, *Mém. Acad. Sc. Morales*, t. 171 (1909), p. 375. Pour juger la correspondance de Pierre de Blois et la sincérité de ses lettres, il est peut-être bon de se souvenir qu'il composa un manuel d'art épistolaire, le *Libellus de arte dictandi rhetorice* : cf. Ch.-V. LANGLOIS, *Notices et extraits*, XXXIV, 2, p. 23. Sur la carrière de Pierre, voir en dernier lieu J. Armitage ROBINSON, *Peter of Blois* dans ses *Somerset Historical Essays* (*Published for the British Academy*) Londres 1921.

[4]) *P. L.*, t. 207, col. 440 D : « Fateor quidem, quod sanctum est domino regi assistere; sanctus enim et christus Domini est; nec in vacuum accepit

Digitized by Google

Ainsi Henri II guérissait les scrofuleux. On attribuait également à sa vertu royale la disparition (*defectus*) d'une peste s'attaquant à l'aine (*inguinariae pestis*). Nous ne savons au juste à quoi ces derniers mots font allusion : peut-être à une épidémie de peste bubonique qui aurait, croyait-on, cédé à l'influence merveilleuse du roi. La confusion entre certaines formes de bubons pesteux et l'adénite de l'aine n'avait, affirme un excellent historien de la médecine, le Dr Crawfurd, rien d'impossible pour un homme de ce temps [1]). Pierre de Blois n'était pas médecin ; il partageait les erreurs populaires; cette peste bubonique que selon lui, et sans doute selon l'opinion courante dans son entourage, Henri II avait miraculeusement chassée, il la considérait vraisemblablement comme un cas particulier de ce vaste groupe d'affections ganglionnaires que le moyen âge réunissait sous le nom d'écrouelles. En somme les écrouelles étaient la spécialité d'Henri II. Son pouvoir guérisseur ne lui était pas personnel ; il le tenait de sa fonction : c'est en tant que roi qu'il était thaumaturge. Il mourut en 1189. Pour le siècle suivant, une série de textes, plus nombreux à mesure que l'on se rapproche de l'an 1300, nous montrent ses successeurs héritiers du même don [2]). Dans l'histoire du miracle royal il occupe pour l'Angleterre la même place que Philippe Ier en France, celle du premier souverain dont on puisse dire, à coup sûr : celui-là a touché les scrofuleux. Mais rien n'interdit de chercher, en s'aidant au besoin de quelques conjectures, à remonter plus haut que lui.

Nous avons vu que, d'après certains savants français de l'Ancien Régime, l'initiateur, de ce côté-ci de la Manche, eût été Clovis ; un honneur semblable fut décerné par un pasteur anglais du XVIe siècle, Guillaume Tooker, au roi Lucius, censé le premier chrétien qui ait régné sur la Grande Bretagne [3]). Ce récit trouva peu de crédit et n'en

---

unctionis regiae sacramentum, cujus efficacia, si nescitur, aut in dubium venit, fidem ejus plenissimam faciet defectus inguinariae pestis, et curatio scrophularum ». Le texte du ms. nouv. acqu. lat. 785 de la Bibl. Nat., fol. 59, est conforme à celui des éditions, sauf l'insignifiante interversion : « unctionis regie accepit sacramentum ».

[1]) *King's Evil*, p. 25 et 26. Je dois beaucoup à cet excellent commentaire.

[2]) Ces textes seront cités ci-dessous, p. 116 et suiv., 133 et suiv.

[3]) *Charisma*, p. 84. Tooker propose aussi, quoiqu'avec moins d'assurance, comme instaurateur du rite anglais Joseph d'Arimathie. Lucius (dont Bède, *Historia ecclesiastica*, I, 4, contribua à répandre la renommée en Angleterre) doit, comme l'on sait, son origine à une mention du *Liber Pontificalis*, relative à une lettre qu'en effet « Lucius roi breton » aurait adressée au pape

Digitized by Google

mérite aucun. Clovis au moins est un personnage réel ; le bon Lucius n'exista jamais que dans l'imagination des érudits. Passons à l'histoire. Pendant la plus grande partie de la période anglo-saxonne, on ne rencontre aucune mention d'une vertu médicinale quelconque attribuée aux rois [1]). Il faut arriver jusqu'aux temps qui précédèrent immédiatement la conquête normande pour trouver un prince dont, à tort ou à raison, on a pu croire qu'il devait prendre place en tête de la lignée des guérisseurs : Edouard le Confesseur est aujourd'hui encore presque universellement considéré comme le fondateur du rite anglais. Cette tradition a d'autant plus de force que Shakespeare — puisant comme à son ordinaire dans Holinshed —, l'a faite sienne, et cela dans une de ses pièces les plus illustres et les plus lues : dans *Macbeth*. Malcolm et Macduff, fuyant la haine du tyran de l'Ecosse, se sont réfugiés à la cour d'Edouard ; Malcolm y a été le témoin étonné du miracle, et le rapporte à son compagnon :

« ... des malades atteints de maux étranges, tout enflés, tout couverts d'ulcères, lamentables à voir, désespoir de la médecine, il les guérit, suspendant à leur cou une pièce d'or, avec de saintes prières ; et l'on dit qu'aux rois ses successeurs il transmettra cette grâce guérissante » [2]).

Devons-nous nous ranger à l'avis de Shakespeare?

La vie et plus particulièrement les vertus surnaturelles d'Edouard le Confesseur nous sont connues surtout par quatre documents : quelques passages de Guillaume de Malmesbury dans son *Historia Regum* et trois biographies, la première anonyme, les deux autres dues respectivement à Osbert de Clare et Ailred de Rievaulx. Ailred écrivait en 1163, sous Henri II ; Osbert en 1138, au temps d'Etienne

---

Eleuthère. Harnack a prouvé que le rédacteur de la vie d'Eleuthère avait mal à propos transformé en prince breton un roi d'Edesse : *Sitzungsberichte der kg. preussischen Akademie*, 1904, I, p. 909 à 916.

[1]) Cf. J. F. PAYNE, *English medicine in the Anglo-Saxon times* (*Fitzpatrick Lectures*). Oxford 1904, p. 158.

[2]) IV, sc. III : ..... strangely-visited people,
All sworn and ulcerous, pitiful to the eye,
The mere despair of surgery, he cures,
Hanging a golden stamp about their necks,
Put on with holy prayers : and 'tis spoken,
To the succeeding royalty he leaves
The healing benediction ».

Cf. HOLINSHED, *Chronicles of England, Scotland and Ireland*, l. VIII, chap. 7, éd. de 1807, I, in-4°, Londres, p. 754.

Digitized by Google

de Blois. Guillaume est un peu plus ancien : la première rédaction de son *Histoire* se place dans la seconde moitié du règne de Henri Ier, en 1124 ou 1125. Enfin la *Vie Anonyme* passe en général pour presque contemporaine de son héros ; elle aurait été rédigée après la mort d'Edouard, vers 1067, au plus tard avant 1076. Telle était du moins jusqu'ici l'opinion commune. J'ai cherché ailleurs à démontrer qu'elle n'est point fondée et que cette *Vie* date, elle aussi, du règne de Henri Ier, mais dans sa première partie, entre 1103 et 1120. Je considérerai ici ce résultat comme acquis [1]).

Edouard le Confesseur fut de bonne heure tenu pour saint ; son culte, dépourvu encore de toute consécration officielle, était déjà vivace sous Henri Ier ; Osbert se fit l'avocat de sa canonisation, qui, lorsqu'Ailred se mit au travail, venait d'être accomplie. Rien d'étonnant par conséquent à ce que les quatre ouvrages que nous avons énumérés lui prêtent un bon nombre de guérisons miraculeuses : étant saint, il devait être thaumaturge. Parmi ces anecdotes, une seule a été traditionnellement retenue par les historiens du « toucher ». Elle se retrouve presque pareille chez les quatre auteurs ; Ailred, là comme ailleurs, n'a guère fait que mettre en bon style les développements verbeux et confus d'Osbert ; ce dernier connaissait la *Vie Anonyme* ; quant aux deux écrivains les plus anciens, Guillaume et l'auteur inconnu de la *Vie*, que l'on désigne d'ordinaire sous le nom de *Biographe*, ils semblent avoir eu pour source commune un recueil de miracles, qui fut composé sans doute à Westminster, et qu'Osbert à son tour a cité. Résumons brièvement cet épisode célèbre [2]) :

Il y avait en Angleterre une jeune femme atteinte d'un mal affreux : une enflure des glandes du cou qui répandait une odeur fétide. Instruite par un songe, elle alla demander sa guérison au roi. Celui-ci, s'étant fait apporter un vase plein d'eau, y trempa ses doigts et toucha ensuite les parties malades, faisant sur elles plusieurs

---

[1]) Pour tout ce qui concerne les vies d'Edouard le Confesseur, je renvoie une fois pour toutes à l'*Introduction* à mon édition d'Osbert de Clare, *Analecta Bollandiana*, XLI (1923). p. 5 et suiv.

[2]) *Vita Aeduuardi regis qui apud Westmonasterium requiescit* dans *Lives of Edward the Confessor*, éd. LUARD (*Rolls Series*), p. 428 ; GUILLAUME DE MALMESBURY, *Historia Regum*, ll. I, § 222, éd. STUBBS (*Rolls Series*), I, p. 272 ; OSBEET DE CLARE, chap. XIII ; AILRED éd. R. TWYSDEN, *Historiae anglicanae scriptores X*, folio, Londres 1652, col. 390 et MIGNE, *P. L.*, t. 195, col. 761.

Digitized by Google

signes de croix. Aussitôt, sous la pression de la main royale, le sang et le pus sortirent ; la maladie parut céder. La patiente fut retenue à la cour ; mais le traitement, semble-t-il, ne fut pas renouvelé. Néanmoins une semaine à peine s'était écoulée que l'heureuse femme était radicalement guérie ; que dis-je? non seulement débarrassée de son mal, mais encore d'une stérilité obstinée qui la désolait : la même année elle donna un enfant à son mari.

Telle est la trame générale du récit. Nos auteurs y ajoutent quelques commentaires, qui méritent de nous occuper autant et plus que le texte lui-même.

Voici d'abord une remarque qui est propre à Guillaume de Malmesbury :

« De notre temps, quelques-uns se servent de ces miracles » [celui de la jeune femme et d'autres analogues que l'on prêtait, comme nous le verrons tout à l'heure, à Edouard encore adolescent] « pour une œuvre de tausseté ; ils prétendent que le roi possédait le pouvoir de guérir cette maladie, non en vertu de sa sainteté, mais à titre héréditaire comme un privilège de race royale » [1]).

Observation doublement précieuse, en ce qu'elle nous renseigne à la fois sur les idées de Guillaume et sur celles, qui n'étaient point les mêmes, de beaucoup de ses contemporains. Pour le moine de Malmesbury, les saints seuls font des miracles ; les rois peuvent en accomplir, s'ils sont saints, mais en tant que rois, non pas ; il n'y a pas de dynastie thaumaturgique. Nous retrouverons plus tard cette conception qu'on peut, en songeant à Grégoire VII, justement qualifier de grégorienne. Ce qui nous intéresse surtout, pour le moment, c'est l'opinion contraire ; en la combattant, Guillaume a fourni sur elle un témoignage irréfutable.

Nous sommes en Angleterre, en 1124 ou 1125. Edouard le Confesseur, mort depuis une soixantaine d'années, passe pour avoir soulagé bien des malades. Ces guérisons sont-elles toutes de même nature? Tout le monde ne le pense point. Certains estiment que les miracles d'écrouelles doivent être mis à part des autres : c'est à son origine royale, non à ses vertus religieuses, qu'Edouard aurait dû de pouvoir les opérer. Les hommes qui imaginent cela ont évidemment des raisons de croire que les rois guérissent les écrouelles : d'où a pu leur venir une pareille idée? sans doute des faits qu'ils ont sous

[1]) *Loc. cit.*, p. 273 : « unde nostro tempore quidam falsam insumunt operam, qui asseverant istius morbi curationem non ex sanctitate, sed ex regalis prosapiae hereditate fluxisse ».

Digitized by Google

les yeux. Leur roi est Henri Ier ; serait-ce donc que Henri Ier ait déjà prétendu posséder le don merveilleux que devait, on le sait, revendiquer son petit-fils Henri II? Il est difficile d'échapper à cette conclusion.

Or un autre texte à peu près contemporain de l'*Historia Regum* doit ici entrer en ligne de compte. Je citais, il y a un instant, le passage fameux de Guibert de Nogent qui forme notre plus ancien témoignage sur le rite français ; mais j'avais alors volontairement omis les derniers mots. Rétablissons les maintenant :

« Que font, » écrit Guibert, « au sujet de la guérison des écrouelles les autres rois ? je garderai le silence sur ce point; toutefois je ne sache pas que le roi d'Angleterre ait jamais eu l'audace de la tenter » [1]).

Il y a longtemps que les historiens français ont tiré parti de cette petite phrase pour prouver qu'au temps où fut écrit le *Traité des Reliques*, c'est-à-dire au temps même où régnait Henri Ier, les rois anglais n'avaient point encore part au beau privilège que détenaient déjà les Capétiens [2]). Cette interprétation eût fait la joie de Guibert ; c'est celle qu'il voulait imposer à la postérité. Mais elle est peut-être un peu simpliste. L'ardeur avec laquelle l'abbé de Nogent, dont le patriotisme chatouilleux est bien connu, défend la prérogative de la dynastie française a quelque chose de suspect : quel besoin avait-il d'aller choisir, entre tous les souverains de l'Europe, le prince normand pour lui dénier expressément le don médical? Tout se passe comme s'il lui était venu aux oreilles, du côté de l'Angleterre, ce que le Dr Crawfurd appelle joliment « un vague bruit d'usurpation ». [3]) Son témoignage, qui, pris à part, n'eût peut-être rien prouvé ni dans un sens ni dans un autre, rapproché de celui de Guillaume de Malmesbury, confirme indirectement et involontairement notre induction de tout à l'heure. Selon toute vraisemblance, Henri Ier a touché les écrouelles.

Le passage de Guillaume de Malmesbury, que je viens de dis-

---

[1]) « Super aliis regibus qualiter se gerant in hac re, supersedeo; regem tamen Anglicum neutiquam in talibus audere scio ». Tel était du moins le texte primitif du manuscrit et celui qu'ont adopté les éditeurs; cf. MIGNE, *P. L.*, t. 156, col. 616. Une main qui paraît du XIIe siècle a cherché à corriger *scio* en *comperio* (en substituant par surcharge au groupe *sc* un *p* barré et en écrivant au-dessus de la ligne le groupe *c o* surmonté du signe d'abréviation).

[2]) Par exemple, MABILLON, *AA. SS. ord. S. Bened*, IV 2, p. 523; c'est encore aujourd'hui l'interprétation de M. Delaborde.

[3]) *King's Evil*, p. 18. Le Dr Crawfurd, qui ne considère pas Henri Ier comme ayant touché les écrouelles, voit d'ailleurs dans la phrase de Guibert une allusion aux miracles de S. Edouard.

Digitized by Google

cuter n'est pas la seule glose dont, dans nos diverses sources, soit accompagné le récit de la guérison de la femme scrofuleuse. Il faut citer maintenant une phrase que l'on retrouve presque semblable chez trois auteurs différents : le *Biographe*, Guillaume et Osbert ; on doit supposer qu'elle se rencontrait déjà dans le recueil de miracles primitif, où les deux premiers écrivains puisèrent. Je la donne d'après le texte du *Biographe*, le plus ancien ; pour la comprendre, il importe de se souvenir qu'Edouard, chassé de sa patrie par l'invasion danoise, avait passé toute sa jeunesse à la cour des ducs normands, ses parents.

« Ce miracle était nouveau pour nous; mais le roi l'avait fréquemment accompli pendant son adolescence alors qu'il vivait en Neustrie, contrée que l'on appelle aujourd'hui Normandie; nous le savons par le témoignage des Français » [1]).

Voilà une remarque bien étonnante ! Sans doute nul n'est prophète en son pays. Tout de même, on comprend mal pourquoi, jeune exilé, Edouard aurait exercé au profit d'étrangers un pouvoir thaumaturgique qui lui eût ensuite manqué dans son propre royaume : ou plutôt on comprend mal comment l'idée que les choses s'étaient passées ainsi a pu germer dans l'esprit de ses hagiographes. Et puis, que vient faire, à propos d'un saint spécifiquement anglais, cet appel aux gens d'Outre-Manche, aux Français? Examinons de plus près l'histoire du règne de Henri Ier; elle nous fournira la clef du mystère[2]).

Souverain fort peu légitime, Henri Ier fut un politique extrêmement adroit. Il s'attacha à flatter les sentiments de ses sujets indigènes; bravant les quolibets de la noblesse normande, il épousa une dame qui appartenait à la vieille race royale de l'île ; de ce mariage un fils lui naquit ; il fit alors courir une prophétie, où le jeune prince figurait comme le représentant des aspirations nationales, comme le rejeton reverdissant du vieux tronc dynastique, jadis tranché par l'usurpation de Harold et par la conquête. A cette vision il fallait un prophète. Henri ou ses conseillers choisirent Edouard le Confesseur : le dernier des rois anglo-saxons fut chargé d'annoncer sur son lit de mort la venue de l'enfant prédestiné. Cet épisode prit place dans les vies du saint ; nous le rencontrons dans les ouvrages qui ont été

[1]) P. 429: « Quod, licet nobis novum videatur, hoc eum in adolescentia, cum esset in Neustria quae nunc Normannia nuncupatur, saepius egisse Franci testantur ».

[2]) Pour ce qui suit, mon *Introduction* à la *Vie* par Osbert de Clare, notamment, p. 20 et p. 35.

Digitized by Google

énumérés plus haut, et chez tous sous la même forme ou peu s'en faut. Leur fonds commun — constitué, comme l'on sait, selon toute probabilité, par un recueil de miracles aujourd'hui perdu — avait donc subi l'influence d'une pensée politique : celle de Henri Ier.

A la lumière de ces faits, cherchons maintenant à interpréter l'historiette de la femme scrofuleuse. Toutes les vies de saint Edouard la mentionnent ; bien entendu leur témoignage ne peut pas permettre de conclure que le Confesseur ait réellement guéri ou cru guérir une adénite du cou ; il prouve simplement qu'au temps où les plus anciennes de ces vies furent rédigées on racontait ce prodige : ce temps c'est le règne de Henri Ier. Nous avons de sérieuses raisons de penser que Henri Ier touchait les écrouelles. D'où prétendait-il tenir son pouvoir? Guillaume de Malmesbury ne nous a pas laissé ignorer l'argument que certaines personnes zélées, préoccupées de trouver un précédent au geste bienfaisant de leur prince, tiraient du miracle que l'opinion publique prêtait à saint Edouard : telle était sans doute l'interprétation officielle. Quelle plus belle origine trouver pour la prérogative royale que de la rattacher au souvenir du monarque très pieux, cher au cœur des Anglais, dont Guillaume le Conquérant lui-même s'était toujours donné pour l'héritier? La biographie du saint, telle qu'elle se constitua au cours du XIIe siècle, porte très nettement, comme on l'a vu, l'estampille gouvernementale. On y introduisit une prophétie ; n'y aurait-on pas aussi glissé une guérison? Il n'est pas probable pourtant que l'aventure de la jeune anglaise ait été inventée de toutes pièces par des remanieurs peu scrupuleux : délivrer de son mal un scrofuleux était pour un saint un exploit aussi naturel, et, si l'on peut ainsi parler, aussi classique que de rendre la vue à un aveugle ou l'usage de ses membres à un paralytique: autres hauts faits que les hagiographes n'ont pas manqué d'attribuer à saint Edouard. Mais rencontrant dans la légende en voie de formation ce miracle, parmi tant d'autres manifestations analogues, les conseillers de Henri Ier furent tout naturellement amenés à le mettre à part pour justifier grâce à lui les vertus thaumaturgiques de leur maître. Seulement il y avait une difficulté : ce miracle était unique. Edouard n'avait qu'une fois, pendant son règne, « touché » les écrouelles ; base bien fragile pour la spécialité médicale revendiquée, à titre d'héritier, par le roi Henri. La légende sur ce point était déjà fermement établie ; il eût paru incommode et peut-être sacrilège d'y rien changer. Mais, avant de régner, Edouard avait vécu en Normandie; de ce séjour sur le continent, la tradition anglaise ne s'oc-

Digitized by Google

cupait point ; on imagina de dire que là-bas du moins, à la cour même des ancêtres directs de Henri Ier, il avait multiplié les guérisons d'écrouelles. Cette rectification s'introduisit dans la version hagiographique primitive. Nous la trouvons dans toutes les vies anciennes. Guillaume de Malmesbury repoussait les conclusions qu'on tirait autour de lui des miracles normands ; mais il n'eut pas l'audace de rejeter un renseignement que lui fournissaient ses sources ; il crut, comme tout le monde, aux prodiges accomplis sur la terre étrangère. Nous avons le droit aujourd'hui d'être plus sceptiques, ou mieux plus critiques que lui ; nous considérerons ces prodiges eux aussi comme « une œuvre de fausseté » [1]).

Ainsi il n'y a aucune raison de croire que les rois anglo-saxons, pas plus Edouard le Confesseur que ses prédécesseurs, aient jamais prétendu, en tant que rois, guérir les scrofuleux; il est certain que Henri II exerça ce pouvoir; il est vraisemblable que Henri Ier, se l'appropria déjà et que, voulant le justifier, il le mit à l'abri d'un grand nom : celui de saint Edouard [2]). Tels furent, autant que nous pouvons les connaître, les débuts du rite anglais [3]).

---

[1]) L'allusion aux miracles normands manque chez Ailred. De son temps, sous Henri II, la croyance au pouvoir thaumaturgique des rois était fermement établie; il n'y avait plus intérêt à insister sur le grand nombre de guérisons de scrofuleux opérées par S. Edouard; d'autre part, cet appel à des faits mal connus, censés accomplis à l'étranger, devait paraître bizarre; c'est pourquoi sans doute Ailred, officiellement chargé d'émonder le texte d'Osbert, supprima la phrase en question.

[2]) L'*Ashmolean Museum*, à Oxford, possède une médaille, d'origine scandinave ou anglo-saxonne, trouvée au XVIIe siècle près de la ville même d'Oxford. Elle est percée dans sa partie supérieure et l'on y voit une inscription difficile à restituer. On crut lire, à l'époque de la découverte, les deux lettres E. C.; par une aberration singulière, quelques érudits interprétèrent *Eduardus Confessor*, comme si Edouard avait de son vivant porté son titre hagiologique. Or les pièces de monnaies distribuées par les rois anglais des temps modernes aux scrofuleux qu'ils touchaient — en terme technique *touch-pieces* — étaient, elles aussi, percées, pour pouvoir être suspendues au cou des patients; ces savants trop ingénieux imaginèrent donc que l'on avait mis la main sur une *touch-piece* de S. Edouard. Il n'est pas besoin de réfuter leur opinion. Cf. FARQUHAR, *Royal Charities*, I, p. 47 et suiv.

[3]) Entre Henri Ier et Henri II s'intercale le règne d'Etienne de Blois. Etienne n'était que le neveu du premier de ces deux rois, et cela du côté maternel seulement; il régna en dépit des dernières volontés de son oncle. Revendiqua-t-il néanmoins le pouvoir guérisseur dont celui-ci avait été l'initiateur? ou bien, au contraire, Henri II, arrivant au trône, eut-il à renouer une tradition un moment interrompue? Ce petit problème, faute de documents, demeure insoluble.

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE II.

LES ORIGINES DU POUVOIR GUÉRISSEUR DES ROIS : LA ROYAUTÉ SACRÉE AUX PREMIERS SIÈCLES DU MOYEN AGE.

§ 1. *L'évolution de la royauté sacrée ; le sacre.*

Le problème qui s'impose maintenant à notre attention est double. Le miracle royal se présente avant tout comme l'expression d'une certaine conception du pouvoir politique suprême ; de ce point de vue, l'expliquer, ce sera le rattacher à l'ensemble d'idées et de croyances dont il fut une des manifestations les plus caractéristiques ; aussi bien faire rentrer un cas particulier dans un phénomène plus général, n'est-ce pas là le principe même de toute « explication » scientifique? Mais ayant conduit notre recherche jusqu'à ce point, nous n'aurons pas encore achevé notre tâche ; à nous arrêter là, nous laisserions échapper précisément le particulier ; il restera à rendre compte des raisons pour lesquelles le rite guérisseur, issu d'un mouvement de pensées et de sentiments commun à toute une partie de l'Europe, vit le jour à tel moment et non à tel autre, en France comme en Angleterre, et non ailleurs. Somme toute, d'une part les causes profondes, de l'autre l'occasion, la chiquenaude qui appelle à l'être une institution dès longtemps en puissance dans les esprits.

Mais, dira-t-on peut-être, est-il vraiment besoin d'une longue enquête pour découvrir les représentations collectives qui sont à la source du toucher des écrouelles ? N'est-il pas évident, de prime abord, que ce rite, en apparence si singulier, ne fut dans les sociétés médiévales et modernes que le dernier écho de ces croyances « primitives » que la science aujourd'hui, grâce à l'étude des peuples sau-

Digitized by Google

vages, est parvenue à restituer? Ne suffit-il pas, pour le comprendre, de parcourir les grands catalogues de faits dressés, avec tant de soin et d'ingéniosité, par Sir James Frazer, de feuilleter *Le Rameau d'Or* ou *Les Origines Magiques de la Royauté*? « Qu'eût dit Louis XIV», écrit M. Salomon Reinach, « si on lui avait prouvé qu'en touchant les écrouelles il prenait modèle sur un chef polynésien »[1])? Et déjà Montesquieu, sous le masque du Persan Usbeck, parlant du même prince : « Ce roi est un grand magicien ; il exerce son empire sur l'esprit même de ses sujets... Il va même jusqu'à leur faire croire qu'il les guérit de toutes sortes de maux en les touchant, tant est grande la force et la puissance qu'il a sur les esprits »[2]). Dans la pensée de Montesquieu, le mot de magicien n'était guère qu'une boutade. Nous lui donnons volontiers aujourd'hui son sens plein. J'ai pris cette petite phrase pour épigraphe ; on eût pu l'inscrire, à plus juste titre encore, en tête des beaux ouvrages de Sir James Frazer, qui nous ont appris à saisir entre certaines conceptions anciennes sur la nature des choses et les premières institutions politiques de l'humanité des liens longtemps ignorés. Oui, le miracle des écrouelles s'apparente incontestablement à tout un système psychologique que l'on peut pour une double raison qualifier de « primitif » : d'abord parce qu'il porte la marque d'une pensée encore peu évoluée et toute plongée dans l'irrationnel, et aussi parce qu'on le trouve à l'état particulièrement pur dans les sociétés que nous sommes convenus d'appeler « primitives ». Mais lorsque nous aurons dit cela, qu'aurons-nous fait de plus qu'indiquer approximativement le genre de représentations mentales vers lequel il convient de diriger notre recherche? La réalité historique est moins simple et plus riche que de pareilles formules.

Sir James Frazer écrit : « certains rois, dans les îles du Pacifique et ailleurs, sont supposés vivre dans une atmosphère chargée d'une sorte d'électricité spirituelle qui, tout en foudroyant les indiscrets qui pénètrent dans son cercle magique, possède également, par un heureux retour, le privilège de rendre la santé par simple contact. Nous pouvons conjecturer que les prédécesseurs des monarques anglais furent jadis l'objet d'idées analogues : *la scrofule reçut vraisemblablement le nom de mal du roi, parce qu'on croyait l'attouchement*

---

[1]) *Cultes, mythes et religions*, II, p. 21.

[2]) *Lettres Persanes*, l. 24.

Digitized by Google

d'un roi susceptible de la donner, aussi bien que de la guérir »[1]). Entendons-nous bien. Sir James Frazer ne prétend pas qu'au XI^e^ ou au XII^e^ siècle, les souverains anglais, ou français, aient passé pour capables de répandre autour d'eux les écrouelles en même temps que de les soulager ; mais il imagine que, jadis, dans la nuit des âges, leurs aïeux avaient manié cette arme à double tranchant ; peu à peu on aurait oublié l'aspect redoutable du don royal, pour n'en retenir que le côté bienfaisant. En fait, comme nous le savons déjà, les rois thaumaturges du XI^e^ ou du XII^e^ siècle n'ont pas eu à rejeter une part de l'héritage ancestral, puisque rien dans leurs miraculeuses vertus ne leur venait d'un passé très reculé. Cet argument, semble-t-il, pourrait suffire. Ecartons-le cependant pour un instant ; supposons, si l'on veut, au pouvoir guérisseur des princes normands ou capétiens de très lointaines origines. L'hypothèse de Sir James Frazer en prendra-t-elle plus de force ? Je ne le pense pas. Elle se fonde sur le cas des îles Tonga en Polynésie, où certains chefs, dit-on, exercent une homéopathie de cette sorte. Mais que vaut ce raisonnement par analogie ? La méthode comparative est extrêmement féconde, mais à condition de ne pas sortir du général ; elle ne peut servir à reconstituer les détails. Certaines représentations collectives, qui affectent toute la vie sociale, se rencontrent, toujours pareilles au moins dans leurs grandes lignes, chez un grand nombre de peuples ; elles semblent symptomatiques d'états de civilisations déterminés ; elles varient avec eux. Au sein d'autres sociétés, connues seulement par des documents relativement récents, ou incomplets, elles ne sont pas attestées historiquement ; y manquèrent-elles réellement ? il est probable que non ; la sociologie comparée permet de les restituer, avec beaucoup de vraisemblance. Mais ces grandes idées, communes à toute l'humanité, ou peu s'en faut, ont évidemment reçu selon les lieux et les circonstances des applications différentes. L'étude des tribus océaniennes éclaire la notion de la royauté sacrée, telle qu'elle fleurit sous d'autres cieux, dans l'Europe antique ou même médiévale ; mais on ne saurait

[1]) *Golden Bough*, I, p. 371 : « .....royal personages in the Pacific and elsewhere have been supposed to live in a sort of atmosphere highly charged with what we may call spiritual electricity, which, if it blasts all who intrude into its charmed circle, has happily also the gift of making whole again by a touch. We may conjecture that similar views prevailed in ancient times as to the predecessors of our English monarchs, and *that accordingly scrofula received its name of the King's Evil from the belief that it was caused as well as cured by contact with a king* ». C'est moi qui souligne. Cf. *Ibid.* III, p. 134.

Digitized by Google

s'attendre à retrouver en Europe toutes les institutions de l'Océanie. Dans un archipel polynésien — c'est le seul exemple invoqué — les chefs sont à la fois fauteurs de maladies et médecins ; ainsi se traduit la force surnaturelle dont ils sont détenteurs ; la même force a pu se manifester ailleurs d'une autre façon : par des bienfaits, par exemple, sans contrepartie fâcheuse. Parmi les premiers missionnaires, beaucoup croyaient retrouver chez les « sauvages », plus ou moins effacées, toutes sortes de conceptions chrétiennes. Gardons-nous de commettre l'erreur inverse et ne transportons pas les Antipodes tout entiers à Paris ou à Londres.

Cherchons donc à retracer dans toute sa complexité le mouvement de croyances et de sentiments qui a rendu possible, dans deux pays de l'Europe occidentale, l'instauration du rite du toucher.

Les rois de France et d'Angleterre ont pu devenir de miraculeux médecins, parce qu'ils étaient déjà depuis longtemps des personnages sacrés : « *sanctus enim et christus Domini est* », disait Pierre de Blois de son maître Henri II, afin de justifier ses vertus thaumaturgiques. Il conviendra donc d'indiquer tout d'abord comment le caractère sacré de la royauté parvint à se faire reconnaître, avant d'expliquer l'association d'idées qui a tout naturellement tiré de ce caractère, comme une sorte de conclusion évidente, le pouvoir guérisseur de ceux qui en étaient revêtus.[1]).

Les Capétiens se sont toujours donnés comme les héritiers authentiques de la dynastie carolingienne ; et les Carolingiens eux-mêmes pour ceux de Clovis et de ses descendants ; les rois normands d'Angle-

---

[1]) Je dois beaucoup pour tout le développement qui va suivre au beau livre de KERN, *Gottesgnadentum*. On trouvera dans cet ouvrage une abondante bibliographie (malheureusement dépourvue de classement) ; elle me permettra de réduire ici dans une très large mesure les indications bibliographiques, notamment en ce qui concerne le sacre. Peut-être est-ce rendre service aux chercheurs que de leur signaler qu'ils ne trouveront rien d'utile dans l'article de Jos. von HELD, *Königtum und Göttlichkeit*; *Am Ur-Quell, Monatschrift für Volkskunde*, III (1892). Sur le sacre, ont paru, depuis le volume de Kern, l'ouvrage utile de Reginald Maxwell WOOLLEY, *Coronation rites* (*The Cambridge Handbooks of Liturgical Study*) in-12, Cambridge 1915 et une thèse de la Faculté de Droit de Toulouse, Georges PÉRÉ, *Le sacre et le couronnement des rois de France dans leurs rapports avec les lois fondamentales*, s, l. 1921, où l'on relèvera quelques indications judicieuses, que gâte, malheureusement, une ignorance étonnante de la littérature du sujet; cf. aussi Ulrich STUTZ, *Reims und Mainz in der Königswahl des X. und zu Beginn des XI. Jahrhunderts*; *Sitzungsber. der preussischen Akademie*, 1921, p. 414.

Digitized by Google

terre ont revendiqué, comme un bien patrimonial, la succession des princes anglo-saxons. Des chefs des anciennes peuplades franques, angles ou saxonnes aux souverains français ou anglais du XII^e siècle, la filiation est directe et continue. C'est donc vers les vieilles royautés germaniques qu'il nous faut regarder tout d'abord ; par elles nous touchons à un fond d'idées et d'institutions extrêmement archaïques.

Malheureusement, nous les connaissons fort mal. Toute la Germanie d'avant le christianisme nous demeurera toujours, faute d'une littérature écrite, irrémédiablement obscure. On ne peut entrevoir que quelques lueurs. Elles suffisent pour nous assurer que la conception de la royauté était chez les Germains, comme chez tous les peuples au même stade de civilisation, tout empreinte d'un caractère religieux. [1]) Tacite remarquait déjà que, à la différence des chefs de guerre temporaires, librement choisis en raison de leur valeur personnelle, les rois étaient chez les Germains pris uniquement dans certaines familles nobles : entendez sans doute dans certaines familles douées héréditairement d'une vertu sacrée [2]). Les rois passaient pour des êtres divins ou, à tout le moins, issus des Dieux. « Les Goths », nous dit en propres termes Jordanès, « attribuant leurs victoires à l'influence heureuse qui émanait de leurs princes, ne voulurent pas voir dans ceux-ci de simples hommes; ils leur donnèrent le nom d'Ases,

---

[1]) Le caractère sacré de l'ancienne royauté germanique a été maintes fois mis en lumière. On consultera surtout avec fruit H. Munro CHADWICK, *The ancient Teutonic priesthood; Folk-Lore*, 1900; cf. du même auteur, *The origin of the English nation*, Cambridge 1907, p. 320; indications suggestives dans J. FLACH, *Les origines de l'ancienne France*, III, p. 236 et 237 et Paul VINOGRADOFF, *Outlines of historical jurisprudence*, I, Oxford 1920, p. 352. On trouvera utilisés ci-dessous quelques renseignements empruntés au groupe scandinave. Je n'ignore pas que chez ces populations le caractère sacré de la royauté se trouva fortement accentué par suite de l'absence d'un sacerdoce spécialisé qui paraît au contraire avoir existé dans beaucoup d'autres tribus germaniques. Les rois du Nord restèrent toujours des prêtres; les rois de la Germanie proprement dite, vers l'époque des invasions, pour la plupart, n'avaient pas ou n'avaient plus de fonctions de cet ordre. Mais ces différences, si importantes soient-elles, ne nous intéressent pas ici; au Sud comme au Nord la notion fondamentale était la même; c'est tout ce qu'il nous convient de retenir.

[2]) *Germ.* VII : « Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt ». On a souvent, et à juste titre, rapproché cette phrase de Tacite de celle-ci qu'on lit dans Grégoire de Tours, *Histor. Franc.*, II, 9, à propos des origines franques : « ibique iuxta pagos vel civitates reges crinitos super se creavisse de prima, et, ut ita dicam, de nobiliori familia ».

Digitized by Google

c'est-à-dire de demi-dieux ». [1]) Le mot d'Ases se retrouve dans les anciennes langues scandinaves ; il y servait en effet à désigner les dieux, ou certaines catégories d'entre eux. Nous avons conservé plusieurs généalogies royales anglo-saxonnes : elles remontent toutes à Wotan [2]). De cette foi en l'origine surnaturelle des rois découlait un sentiment loyaliste. Non pas attaché à tel ou tel individu : la primogéniture n'existait pas ; le droit héréditaire à l'intérieur de la dynastie était mal fixé ; on pouvait changer le souverain, mais à condition de le prendre toujours à l'intérieur de la même dynastie. «De même», écrivait Athalaric au sénat romain, «que celui qui naît de vous est dit d'origine sénatoriale, de même celui qui sort de la famille des Amales — devant laquelle s'efface toute noblesse — est digne de régner » ; et ailleurs, le même prince, mêlant des notions germaniques à un vocabulaire romain, parlait du «sang des Amales, voué à la pourpre »[3]). Seules ces races prédestinées étaient capables de donner

---

[1]) *Getica*, c. XIII, éd. MOMMSEN (*Mon. Germ. A A.*, V), p. 76, à propos de la famille royale des Amales: « iam proceres suos, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos id est Ansis uocauerunt ». Sur le sens du mot Ase, cf. Maurice CAHEN, *Le mot « Dieu » en vieux-scandinave* (*Collect. linguistique Soc. linguistique de Paris*, X, et *thèse Fac. Lettres, Paris*), 1921, p. 10, n. 1. E. MOGK, article *Asen* dans HOOPS, *Reallexikon der germ. Altertumskunde*, paraît croire que le mot ne s'appliquait qu'aux rois morts et, après leur décès, divinisés; je ne vois rien de pareil dans Jordanès. Dans un texte curieux de JUSTIN, *Histor. Philippic.*, VII, 2, on voit les Macédoniens se faire accompagner au combat par leur roi encore enfant, « tanquam deo victi antea fuissent, quod bellantibus sibi regis sui auspicia defuissent »; on saisit là une croyance analogue à celle dont le texte de Jordanès témoigne chez les Goths.

[2]) Cf., entre autres, KEMBLE, *The Saxons in England* éd. de 1876, Londres, I, p. 336; W. GOLTHER, *Handbuch der deutschen Mythologie*, 1895, p. 299; J. GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 4e éd., Berlin 1878, III, p. 377. La plus récente étude sur les généalogies est la dissertation de E. HACKENBERG, *Die Stammtafeln der anglo-sächsischen Königreiche*, Berlin 1918. Je n'ai pu la voir; on en trouvera les principales conclusions résumées par Alois BRANDL, *Archiv für das Studium der neueren Sprachen*, t. 137 (1918), p. 6 et suiv. (notamment p. 18). Il y a peut-être une allusion à l'origine prétendue divine des Mérovingiens dans une phrase de la célèbre lettre écrite par Avitus, évêque de Vienne, à Clovis lors de son baptême. Cf. JUNGHANS, *Histoire de Childerich et de Chlodovech*, trad. MONOD (*Bibl. Hautes Etudes*, fasc. 37), p. 63, n. 4.

[3]) CASSIODORE, *Variae*, VIII, 2 : « quoniam quaevis claritas generis Hamalis cedit, et sicut ex vobis qui nascitur, origo senatoria nuncupatur, ita qui ex hac familia progreditur, regno dignissimus approbatur ». IX, 1 : « Hamali sanguinis purpuream dignitatem ».

Digitized by Google

des maîtres vraiment efficaces, car seules elles détenaient ce bonheur mystérieux, *quasi fortuna*, comme dit Jordanès, où les peuples voyaient, plutôt que dans le talent militaire de tel ou tel capitaine, la cause de leurs succès. L'idée de la légitimité personnelle était faible ; celle de la légitimité dynastique très forte [1]). Au VI^e^ siècle, un groupe détaché de la nation hérule se trouvait établi dans la région danubienne ; une branche de la lignée traditionnelle l'avait suivi et lui fournissait ses chefs. Un jour vint où elle périt tout entière. Son dernier rejeton, comme tant d'autres princes en ces temps de violence, était mort assassiné par ses propres sujets. Mais ces barbares, qui avaient massacré leur roi, ne se résignaient pas à se passer du sang royal ; ils décidèrent d'en envoyer chercher un représentant jusque dans la lointaine patrie d'où jadis la migration était partie, « à Thulé », dit Procope, par quoi il faut sans doute entendre la péninsule scandinave. Le premier choisi mourut en cours de route ; les ambassadeurs revinrent sur leurs pas et en ramenèrent un autre. Entre temps, les Hérules, fatigués d'attendre, avaient fini par mettre à leur tête un des leurs, désigné seulement par sa valeur individuelle ; n'osant peut-être l'élire eux-mêmes, ils avaient demandé à l'Empereur de le nommer. Mais quand l'héritier légitime arriva, bien qu'il fût inconnu de tous, en une nuit presque tout le peuple vint se ranger à ses côtés [2]).

Ces rois vraiment divins étaient censés posséder un certain pouvoir sur la nature. Selon une conception que l'on rencontre chez beaucoup d'autres peuples (elle s'est développée avec une force particulière au sein des sociétés chinoises), on les tenait pour responsables de l'ordre des choses. Le roi de Norvège, Halfdan le Noir, raconte la légende recueillie au XIII^e^ siècle dans la *Heimskringla*, avait été « de tous les rois celui qui eut le plus de bonheur dans les récoltes » ; lorsqu'il fut mort, son cadavre, au lieu d'être enterré tout entier en un seul lieu, fut découpé en quatre, et chaque morceau enseveli sous un tertre dans chacun des quatre principaux districts du pays car « la possession du corps » — ou d'un de ses fragments — « semblait à ceux qui l'obtenaient un espoir de bonnes récoltes » [3]). Un prince

---

[1]) C'est ce que les historiens allemands expriment en opposant le *Geblütsrecht* à l'*Erbrecht*.

[2]) PROCOPE, *De Bello Gothico*, II, 15. Cf. KERN, *Gottesgnadentum*, p. 22. Pour Procope, les Hérules établis à « Thulé » sont un groupe venu tardivement de la région de la Mer Noire, où le peuple hérule eût vécu « de toute anquité » (II, 14) ; erreur évidente et unanimement rejetée.

[3]) *Heimskringla*, éd. Finnur JONSSON, I, *Halfdana Saga Svarta*, K, 9. Pour la traduction de ce texte, et de ceux de même source qui seront cités

Digitized by Google

excellent, croyaient encore les Danois du XII^e siècle, peut, en touchant les enfants et les blés, procurer aux hommes une belle progéniture et de belles moissons [1]). Parfois, quand la récolte venait à manquer, on déposait le roi. Tel était, en pareil cas, au témoignage d'Ammien Marcellin, le sort des rois burgondes ; l'historien romain, avec son intelligence ordinaire, nous a lui-même invité à rapprocher cette coutume des traditions de la vieille Egypte, patrie classique de la royauté sacrée. Le même usage semble avoir été en vigueur dans la Suède païenne [2]).

Maîtres des années plantureuses, les rois germains étendaient-ils aussi leur pouvoir sur les maladies ? La *Heimskringla*, rédigée, comme je le rappelais à l'instant, au XIII^e siècle seulement, en Islande,

---

plus loin, je dois beaucoup au secours qu'a bien voulu me prêter mon collègue M. Maurice Cahen.

[1]) C'est ce qui ressort d'un passage de l'historien danois SAXO GRAMMATICUS (lib. XIV, éd. HOLDER-EGGER, Strasbourg, 1886, p. 537). D'après ce texte, lorsque Waldemar I^er, de Danemark, traversa l'Allemagne en 1164 pour se rendre à la diète de Dole, les mères auraient fait toucher par lui leurs enfants et les paysans leurs blés, espérant par là obtenir pour les uns comme pour les autres une heureuse croissance. Ainsi on aurait cru, même à l'étranger, au pouvoir merveilleux de Waldemar : exagération manifeste, dont le chauvinisme de Saxo Grammaticus doit porter tout le poids. Cette historiette, pourtant, est bien instructive. Elle nous renseigne, non sur l'état d'esprit des Allemands, mais sur celui des Danois. Pour vanter un roi de son pays, qu'a imaginé Saxo ? que les peuples voisins eux-mêmes avaient recours à la main sacrée du prince. Vraisemblablement, de la part de ses compatriotes un pareil geste lui eût paru trop banal pour mériter d'être mentionné. Il n'a certainement pas inventé la croyance qu'il met en scène : où en aurait-il puisé l'idée ? on doit supposer qu'il l'a simplement, pour l'effet du récit, changée de pays. Peut-être la partageait-il; il en parle avec une évidente sympathie, bien que, par respect sans doute pour les doctrines de l'Eglise, il n'ait pas pensé pouvoir s'abstenir d'indiquer qu'elle avait un caractère superstitieux : « Nec minus supersticiosi agrestes... ».

[2]) AMM. MARCELLIN, XXVIII, 14 : « Apud hos generali nomine rex appellatur Hendinos, et ritu ueteri potestate deposita remouetur, si sub eo fortuna titubauerit belli, vel segetum copia negauerit terra, ut solent Aegyptii casus eiusmodi suis adsignare rectoribus ». Pour la Suède, *Heimskringla*, I, *Ynglinga*, K. 15 et 43 : remarquez dans le second de ces passages l'apparition de l'idée selon laquelle les mauvaises récoltes seraient dues, non pas à l'absence chez le roi de ce pouvoir mystérieux, de cette *quasi-fortuna* dont parle Jordanès, mais à une faute précise commise par lui (négligence dans l'accomplissement des sacrifices); c'est un début d'interprétation rationaliste, déformant une vieille croyance. Superstitions analogues chez les primitifs; il y a à ce sujet une littérature abondante ; v. en dernier lieu L. LÉVY-BRUHL, *La mentalité primitive*, 1922, p. 366 et suiv.

Digitized by Google

par le prêtre Snurre Storleson, attribue quelques guérisons au roi Olaf, fils de Harald, qui régna en Norvège au début du XI^e siècle [1]). Mais Olaf, S. Olaf, était un saint du christianisme ; les miracles que lui prête la Saga irlandaise ne sont peut-être que l'écho d'un thème hagiographique. Sans doute, nos textes sont trop pauvres pour nous permettre d'affirmer que jamais aucune peuplade germanique ne vit dans son roi un médecin ; il vaut mieux rester sur ce point dans le doute qu'ordonne une sage prudence. Encore doit-on remarquer que dans la sociologie comparée, à laquelle, en l'absence de documents, il sera toujours tentant d'avoir recours, rien ne nous oblige à admettre que, dans l'ancienne Germanie, les rois, par cela même qu'ils étaient doués d'une vertu divine, fussent tous ou même pour la plupart des guérisseurs ; car les rois guérisseurs paraissent bien avoir été toujours et partout assez rares. C'est du moins l'impression que donnent les ouvrages de Sir James Frazer ; les exemples de cette forme de la magie royale que l'on trouve recensés dans ces grands recueils sont bien peu nombreux ; chefs oualos du Sénégal, polynésiens des îles Tonga y reparaissent sans cesse, comme ces figurants de théâtre qui, tournant toujours autour des mêmes portants, représentent l'image d'un défilé d'armée [2]). Il n'y a, en vérité, à cette pénurie rien de

[1]) *Heimskringla*, II, *Olafs Saga Helga Konungs*, II, K. 155 et 189. Olaf mourut en 1030. W. EBSTEIN, *Zur Geschichte der Krankenbehandlung*; *Janus*, 1910, p. 224, a tiré parti de ces textes (dans le second d'entre eux on voit Olaf guérir un petit garçon d'une tumeur au *cou*) pour attribuer au toucher des écrouelles une origine scandinave: l'usage aurait, des pays du Nord, passé en Angleterre (sous Edouard) et de là en France. Cette théorie n'a sans doute pas besoin d'être longuement réfutée. Il suffira de rappeler les dates : le pouvoir guérisseur d'Olaf n'est attesté que par un document du XIII^e siècle, sans que, par ailleurs, rien permette de croire chez les rois de Norvège à l'exercice d'un don dynastique; les miracles de S. Edouard ne sont connus que par un texte du début du XII^e siècle, fort suspect à tous égards; en France le rite a certainement été en vigueur dès la seconde moitié du XI^e siècle (Philippe I^er) et très vraisemblablement la vertu thaumaturgique des princes français remonte à la fin du X^e siècle, c'est-à-dire à une époque antérieure, non seulement à la *Saga* à qui nous devons le récit des guérisons opérées par S. Olaf, mais au règne même de ce monarque, ainsi qu'à celui de S. Edouard.

[2]) On peut y ajouter certaines familles nobles d'Arabie, dont le pouvoir guérisseur, spécialisé dans les cures de la rage, paraît remonter à la période préislamique : cf. ci-dessous, p. 85, n. 1. Pour l'antiquité classique, les textes sont obscurs. Un passage de PLUTARQUE, *Pyrrhus*, c. III, nous apprend que l'on attribuait à Pyrrhus le don de guérison, le siège de cette vertu merveilleuse se trouvant, chez lui, placé dans le gros orteil; mais rien n'indique qu'il en partageât le privilège avec les autres rois d'Epire; peut-être avons-

Digitized by Google

bien étonnant. La force miraculeuse attribuée aux rois par les « primitifs » est d'ordinaire conçue comme employée à des fins collectives, destinées à procurer le bien-être du groupe tout entier, non comme dirigée vers des fins individuelles ; leur rôle est de faire tomber la pluie ou d'assurer la régularité des moissons beaucoup plutôt que de soulager des misères particulières ; et l'on sait en effet qu'il serait aisé de remplir des pages avec les cas de chefs « faiseurs de pluie » que fournissent les répertoires ethnographiques. Ainsi s'explique peut-être que le rite du toucher, qui nous occupe ici, se soit développé plus facilement dans des sociétés où la religion interdisait d'attribuer aux rois une influence sur les grands phénomènes cosmiques qui commandent la vie des nations.

Une révolution religieuse porta en effet un coup redoutable à l'antique conception de la royauté sacrée, telle qu'on l'avait vu fleurir chez les Germains ; l'avènement du christianisme la priva de son appui naturel : le paganisme national. Les rois subsistèrent à titre de chefs d'Etat ; un moment même, après les invasions, leur pouvoir politique fut plus fort que jamais ; mais ils cessèrent, au moins officiellement, de passer pour des personnages divins. Sans doute les vieilles idées ne s'effacèrent point tout d'un coup. Il est probable qu'elles continuèrent à vivre, plus ou moins sourdement, dans la conscience populaire. Nos textes permettent d'en relever quelques traces ; nous en retrouverions vraisemblablement bien d'autres si nos documents n'étaient pas tous de provenance ecclésiastique et par conséquent, sur ce point, hostiles au passé [1]). La longue chevelure qui

---

nous affaire ici à un cas analogue à celui du Mérovingien Gontran : application propre à un individu particulièrement illustre, — mais non à toute une race, — de la croyance générale dans le caractère magique de la royauté. Par ailleurs deux maladies, la lèpre et la jaunisse, apparaissent dans les textes antiques qualifiées de *morbus regius* (références notamment Law HUSSEY, *On the cure of scrofulous diseases*, p. 188), sans qu'il soit possible en aucune façon de déterminer si cette appellation avait dans ses origines quelque rapport avec un « miracle » royal.

[1]) Je me borne ici aux survivances certaines. On en a invoqué d'autres. D'après certains historiens (par exemple GRIMM, *Deutsche Rechtsaltertümer*, 4e éd., I, p. 314 et suiv., et MUNRO CHADWICK, *loc. cit.*), les chariots attelés de bœufs, sur lesquels Einhard nous montre les derniers Mérovingiens, seraient des chariots sacrés, analogues à ceux qui servaient, selon Tacite (*Germ.* 40), aux processions de la déesse Nertus; hypothèse peut-être séduisante, mais, après tout, pure hypothèse. Une légende, attestée pour la première fois par le pseudo-Frédégaire (III, c. 9), fait de Mérovée le fils d'un monstre marin : trace d'un vieux mythe païen ? ou bien pure légende étymologique, dont le

Digitized by Google

formait l'attribut traditionnel de la dynastie franque (tous les autres hommes libres, aussitôt atteint l'âge adulte, portaient les cheveux courts) avait certainement été à l'origine un symbole d'ordre surnaturel; ou mieux, ces cheveux jamais coupés durent être primitivement conçus comme le siège même du pouvoir merveilleux que l'on reconnaissait aux fils de la race élue ; les *reges criniti* étaient autant de Samsons. Cette coutume, très anciennement attestée, dura autant que les Mérovingiens eux-mêmes, sans d'ailleurs que nous puissions savoir, si, au moins dans le peuple, on continua jusqu'au bout à lui prêter une valeur magique [1]). Beaucoup de personnages appartenant aux maisons royales anglo-saxonnes furent après leur mort

---

principe serait un jeu de mots, né en Gaule, sur le nom de Mérovée? Qui le saura jamais? Il faut être prudent. Qu'il me soit permis d'indiquer ici un exemple amusant des excès où risquent de tomber les folkloristes trop ardents. On lit dans GRIMM, *loc. cit.*, I, p. 339, cette phrase, qu'appuie une référence au poème provençal de Fierabras: «Der könig, der ein pferd tödtet, hat kein recht im reich». Serait-ce un «tabou»? Reportons-nous aux textes. Fierabras est un roi païen, mais un preux chevalier. Il combat Olivier. Par accident il tue le cheval de son ennemi : grave accroc aux règles des joutes courtoises; rien de plus vilain que de triompher d'un adversaire en lui supprimant sa monture. D'où les reproches d'Olivier : un roi qui fait une chose pareille ne mérite plus de régner: «rey que caval auci non a dreg en regnat» dit le texte provençal cité par GRIMM (I. BEKKER, *Der Roman von Fierabras*, Berlin 1829 v. 1388); «Rois ki ceval ocist n'a droit en ireté», dit le poème français (éd. GUESSARD dans *Les Anciens poètes de la France*, 1860 v. 1119). Fierabras alors descend de cheval; les deux héros seront désormais à égalité et le combat peut se poursuivre sans incorrection. Le vers que je viens de citer, si on l'isole du contexte, semble apporter le plus curieux des renseignements sur la magie royale; c'est bien de la sorte que Grimm l'avait compris; mais lisons la scène entière : nous n'y trouverons plus que des indications assez banales sur l'escrime chevaleresque.

[1]) Les témoignages les plus anciens sont sans doute CLAUDIEN IV, *Consul. Honor.*, 446; *Laud. Stilic.*, I, 203; AVITUS, lettre à Clovis au sujet de son baptême, éd. U. CHEVALIER, *Oeuvres de St. Avit*, Lyon 1890, ep. XXXVIII, p. 192; PRISCUS, Ἱστορία Γοθίκη, c. 16. Le cadavre de Clodomir, sur le champ de bataille de Vézeronce, fut reconnu à ses longs cheveux, «honneur de la race royale» : v. le très curieux passage d'AGATHIAS, *Histor.* I, c. 3. La coutume qui imposait aux Francs adultes l'usage des cheveux ras est attestée par Grég. de Tours, *Histor.*, III, 18. Je n'ai pas à rechercher ici si chez d'autres peuples germaniques la longue chevelure fut également un insigne royal. Du moins est-il certain que chez certains d'entre eux le privilège de la porter était commun à tous les hommes libres : pour les Suèves, au temps de Tacite, *Germ.*, XXXVIII; pour les Goths, F. DAHN, *Die Könige der Germanen*, III, p. 26. Sur la valeur magique des longs cheveux, cf. J. FRAZER, *Folk-lore in the Old Testament*, II, Londres 1919, p. 480 et suiv.

Digitized by Google

vénérés comme des saints ; de même, bien qu'en moins grand nombre, pour les Mérovingiens ; ce n'est pas, tant s'en faut, que ces lignées fussent particulièrement fécondes en vertus religieuses ou privées ; mais on portait volontiers sur les autels les membres de familles qu'on était habitué à considérer comme sacrées [1]). A partir de Dagobert, la dynastie mérovingienne sombra dans l'impuissance ; pourtant ces rois, simples fantoches, continuèrent à régner de nom pendant plus d'un siècle et demi. Le premier coup d'Etat tenté contre eux, celui de Grimoald, échoua misérablement. Charles-Martel lui-même se crut assez fort pour supprimer pendant un temps la royauté, non pour usurper le titre royal. Sans doute cet échec et cette prudente abstention s'expliquent en partie par les rivalités des grands, mais en partie seulement ; il faut bien croire que la race légitime conservait dans son abaissement une sorte de prestige. On a comparé quelquefois la situation des descendants de Clovis, réduits par les maires du palais à une existence toute représentative, à ce que fut, dans l'ancien Japon, la vie des mikados auprès des shogouns ; toute proportion gardée, il est vraisemblable en effet que les princes francs, comme les empereurs japonais, furent longtemps protégés, sinon précisément par leur nature sacrée, du moins par les obscurs souvenirs que leur rôle antique avait laissés dans les esprits. Pourtant, à s'en tenir aux apparences officielles, les rois francs ou anglais, jusqu'au VIII^e^ siècle, n'étaient que des chrétiens comme les autres et, si l'on peut ainsi parler, de purs laïques. Aucune cérémonie ecclésiastique ne consacrait leur avènement, dont les solennités n'étaient d'ailleurs réglées que par une coutume assez flottante. Aucune empreinte religieuse particulière ne venait marquer leur front [2]).

---

[1]) Le même fait a été noté pour Byzance par Bréhier (dans l'ouvrage noté ci-dessous, p. 63, n. 1), p. 72 : « Un autre fait significatif (de la survivance du culte impérial) est la fréquence des canonisations impériales ».

[2]) On trouvera les textes relatifs au cérémonial de l'avènement, chez les dynasties barbares, commodément réunis et intelligemment commentés dans W. SCHUECKING, *Der Regierungsantritt*, Leipzig 1889. En somme, chez les Mérovingiens, la prise du pouvoir par le nouveau roi s'accompagne de pratiques diverses, variables, qu'on ne semble jamais avoir groupées et fixées dans un rituel coordonné : élévation sur le bouclier, investiture par la lance, tournée solennelle à travers le royaume..... Toutes ces pratiques ont un caractère commun; elles demeurent strictement laïques (en tant qu'on les considère comme vidées de leur caractère religieux ancien, qui était païen); l'Eglise n'y intervient pas. Cf. pour une opinion récemment exprimée, dans un sens contraire, par dom Germain Morin, ci-dessous, *Appendice* III, p. 463.

Digitized by Google

A ceux parmi les souverains germaniques qui, comme les Mérovingiens, se trouvèrent après les invasions régner sur un pays profondément romanisé, la tradition du peuple conquis offrait toutes les splendeurs de la religion impériale. Sans doute, là aussi, le christianisme avait passé ; mais s'il avait peu à peu modifié quelques formules, il n'avait guère touché au fond des choses ; à Byzance, la religion impériale devait durer presque aussi longtemps que l'Empire [1]). Nous connaissons ses pompes officielles ; mais nous nous rendons mal compte de l'emprise réelle qu'elle pouvait avoir sur les âmes. Quelques empereurs passèrent pour des thaumaturges : Vespasien, proclamé en Orient, dans un milieu chargé d'espérances messianiques, fit quelques guérisons, mais c'était à Alexandrie, sur une terre habituée depuis des millénaires à vénérer ses chefs comme des dieux, et l'on a par ailleurs soupçonné les prêtres du Serapeum, dont l'adresse est certaine, d'avoir machiné ces manifestations miraculeuses ; Adrien, disait-on, avait guéri une aveugle [2]). Ces exemples sont isolés. Nous ne saurons jamais si la croyance au caractère divin des empereurs était assez forte pour que l'on conçût couramment, dans la masse, leur pouvoir miraculeux comme vraiment agissant. Mais on ne saurait douter que la religion impériale ne fût un merveilleux instrument de règne. Les barbares le laissèrent tomber [3]). Aussi bien les Mérovingiens ne se posèrent-ils pas en successeurs de l'Empire. Clovis, il est vrai — selon Grégoire de Tours, dont le témoignage ne me paraît pas devoir être rejeté —, tout en acceptant une magistrature des mains du souverain de Byzance, s'était, par une sorte d'usurpation,

---

[1]) Voir Louis BRÉHIER et Pierre BATIFFOL, *Les survivances du culte impérial romain*, 1920; notamment p. 35, 43, 59; cf. le c. r. de J. EBERSOLT; *Moyen âge*, 1920, p. 286.

[2]) Pour Vespasien TACITE, *Hist.* IV, 81; SUÉTONE, *Vesp.*, 7; DION CASSIUS, LXVI, 8. Pour Adrien, *Vita Hadriani*, c. 25. Cf. Otto WEINREICH, *Antike Heilungswunder* (*Religionsgeschichtliche Versuche*, VIII, 1), Giessen 1909, p. 66, 68, 75; H. DIETERICH, *Archiv. für Religionswissensch.*, VIII, 1905, p. 500, n. 1. Sur Vespasien et le messianisme, les belles pages de RENAN, *L'Antéchrist*, chapitre IX.

[3]) M. Batiffol (*loc. cit.*, p. 17, n. 2) note justement que l'on retrouve dans le royaume ostrogoth d'Italie des vestiges du culte impérial; sous Théodoric, on y adorait la pourpre : CASSIODORE, *Variae*, XI, 20 et 31. Mais le royaume de Théodoric se trouvait placé, au point de vue du droit politique, dans une situation incertaine; il faisait encore, théoriquement du moins, partie de l'Empire; c'est en tant que magistrats impériaux que les *primiscrinii* et *primicerii*, mentionnés dans les formules de Cassiodore, accomplissaient les rites traditionnels.

Digitized by Google

fait appeler Auguste [1]). Ses descendants ne relevèrent pas le titre. Pourtant, ils eussent pu se sentir plus libres que lui envers l'Auguste des bords du Bosphore ; les conquêtes de Justinien, réintroduisant dans l'Occident les armes « romaines », avaient amené les rois francs à se dégager définitivement de toute dépendance envers les anciens maîtres du monde ; ils avaient bien consenti, jusque-là, à accepter la suprématie imprécise d'un empereur lointain ; ils ne voulaient pas demeurer attachés par un lien de sujétion, si vague fût-il, à un voisin trop proche et trop menaçant. Mais tout en affirmant leur autonomie — notamment par la frappe de monnaies à leur nom — ils se gardèrent, soit par un reste de respect, soit par indifférence, de rien emprunter à la titulature antique, si riche en termes qui évoquaient le caractère sacré du prince. Le culte impérial disparut en Gaule en même temps que la domination de Rome. Tout au plus peut-on supposer que les habitudes de pensée qu'il avait entretenues, une certaine tendance à confondre les catégories du politique et du divin, ne périrent pas tout entières avec lui.

Plus tard, Charlemagne renoua la chaîne avec la tradition romaine. L'Empire ressuscita [2]). Mais ce fut un Empire tout chrétien. La religion impériale, païenne en son essence, interrompue au reste par une longue prescription, ne pouvait renaître avec lui. A Byzance, les empereurs n'avaient pas cessé de se qualifier de divins ; Charlemagne, ou celui de ses conseillers qui rédigea en son nom la préface des *Libri Carolini*, ne se priva pas de leur reprocher leur orgueil du haut de son orthodoxie [3]). Pourtant, à cette époque,

[1]) Sans vouloir entrer à ce sujet dans une discussion qui serait ici tout à fait hors de propos, il me suffira de faire observer qu'une inscription italienne donne à Théodoric — dont on ne saurait douter qu'il fût *magister militum*, c'est-à-dire fonctionnaire impérial — le titre de « semper augustus » : *C. I. L.*, X, 6851. L'usage n'interdisait donc pas, en pays romanisé soumis aux barbares, de pareilles confusions de langage. Il reste, bien entendu, plus d'un point obscur — notamment en ce qui concerne le titre précis décerné à Clovis par l'empereur Anastase — dans le texte de Grégoire de Tours.

[2]) Sur les théories politico-religieuses de l'époque carolingienne, on trouvera un utile recueil de références et des indications intelligentes dans H. LILIENFEIN, *Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger*; *Heidelb. Abh. zur mittleren und neueren Gesch.*, 1, Heidelberg 1902; malheureusement l'auteur tend à tout expliquer par l'antithèse du « romanisme » et du « germanisme ». Quand se décidera-t-on à laisser de côté cette puérile dichotomie ? J'ai tiré peu de choses de W. OHR, *Der karolingische Gottesstaat in Theorie und in Praxis*, Leipzig 1902.

[3]) I, I, 3; MIGNE, *P. L.*, t. 98 col. 1014 et 1015. Bien plus tard, Frédéric Barberousse, qui aurait pourtant eu à ce sujet bien des choses à se reprocher, ne

Digitized by Google

on vit réapparaître quelques expressions plus inoffensives, empruntées au langage obséquieux du Bas-Empire ; on parla de nouveau des sacrés Empereurs, de l'Auguste très sacré, du sacré palais [1] ; Hincmar lui-même, si préoccupé cependant de dénier aux souverains temporels tout caractère sacerdotal, ne s'oublia-t-il pas un jour jusqu'à écrire : les « sacrés yeux » de l'Empereur [2] ? Mais ce vocabulaire qui, du reste, au moins en France, ne survécut guère à l'ère carolingienne [3], ne doit pas faire illusion. A Rome déjà, il s'était dépouillé progressivement de sa valeur originelle ; ces formules de piété étaient devenues à peu de choses près des formules de simple politesse. Chez les écrivains du IXe siècle, elles ne trahissent, en somme, qu'une familiarité verbale avec les textes latins ; ou bien, si sous ces mots d'apparence antique les contemporains des premiers empereurs francs mettaient parfois un sens plein, c'est qu'ils pensaient non pas au vieux culte périmé qui s'était jadis exprimé en de pareils termes, mais à un cérémonial jeune et authentiquement chrétien. Sacrés, les souverains de l'Occident l'étaient redevenus, officiellement, grâce à une institution nouvelle : la consécration ecclésiastique de l'avènement et plus particulièrement son rite fondamental, l'onction. L'onction apparut, comme nous allons le voir, dans les royaumes barbares au VIIe et au VIIIe siècles. A Byzance, au contraire, elle ne s'intro-

---

craignit pas de blâmer, à son tour, l'emploi du mot *saint* appliqué à l'empereur byzantin : v. TAGENO DE PASSAU dans *Monum. Germaniae*, SS., XVII, p. 510, ligne 51 et suiv.

[1]) E. EICHMANN, dans le *Festschrift G. v. Hertling dargebracht*, p. 268, n. 3, cite quelques exemples ; on pourrait en ajouter beaucoup d'autres ; il suffira de renvoyer aux index des *Capitularia regum Francorum* et des *Concilia* dans les éditions des *Monumenta Germ.* ; cf. aussi SEDULIUS SCOTTUS, *Liber de rectoribus christianis*, c. 9, éd. S. HELLMANN (*Quellen und Unters. zur latein. Philologie des Mittelalters*, I, 1), p. 47 ; PASCHASE RADBERT, *Epitaphium Arsenii*, l. II, c. 9 et 16, d. DUEMMLER (*Kgl. Preussische Akademie, Phil.-hist. Klasse, Abhandl.*, 1900, II), p. 71 et 85.

[2]) *De ordine palatii*, c. XXXIV, éd. PROU (*Bibl. Ec. Hautes Etudes*, fasc. 58), p. 90 : « in sacris ejus obtutibus ». On sait que ce traité de Hincmar n'est que la mise au point d'un ouvrage antérieur composé par Adalard de Corbie et aujourd'hui perdu. L'expression que je viens de relever conviendrait mieux aux idées d'Adalard qu'à celles de Hincmar ; peut-être ce dernier l'avait-il puisée dans sa source.

[3]) On le trouve en usage en Allemagne au temps des empereurs saxons : WAITZ, *Verfassungsgeschichte*, 2e éd. VI, p. 155, n 5 ; et bien entendu il y reprit une vogue nouvelle sous les Hohenstaufen : cf. Max POMTOW, *Ueber den Einfluss der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs* I Halle 1885, notamment p. 39 et 61. Voir aussi ci-dessous, p. 353.

Digitized by Google

duisit que fort tard et par une imitation évidente des coutumes étrangères. Au temps de Charlemagne les gens de là-bas se moquaient volontiers de ce geste qu'ils ne comprenaient pas ; ils racontaient, vraisemblablement par dérision, que le pape avait oint l'empereur franc « depuis la tête jusqu'aux pieds »[1]). Les historiens se sont demandé parfois d'où vint cette différence entre les pompes monarchiques de l'Occident et de l'Orient. La raison m'en apparaît claire. La religion impériale, toujours vivace dans la Rome de l'Est, y rendait inutile le rite nouveau.

Somme toute, dans les royaumes issus des invasions, une foule de souvenirs, d'origines diverses, germanique ou romano-orientale, entretenaient autour de la royauté une atmosphère de vénération quasi religieuse ; mais aucune institution régulière ne donnait corps à ce vague sentiment. C'est la Bible qui fournit enfin le moyen de réintégrer dans la légalité chrétienne la royauté sacrée des vieux âges. Elle offrit d'abord d'utiles comparaisons. Au chapitre XIV de la Genèse on lisait comment Abraham reçut le pain et le vin des mains de Melchisédec, à la fois roi de Salem et sacrificateur du Dieu fort : [2]) épisode mystérieux que de nos jours encore les exégètes ont peine à expliquer. Les premiers commentateurs se tirèrent d'embarras en lui attribuant un sens symbolique : Melchisédec fut une figure du Christ ; c'est à ce titre qu'on le voit représenté sur tant de cathédrales. Mais cette apparition énigmatique devait aussi tenter les apologistes de la royauté. Ce prêtre-roi reculait dans un passé prestigieux l'idéal de ceux qui reconnaissaient aux rois un caractère surhumain ; au temps de la grande controverse du Sacerdoce et de l'Empire, au XI^e^ et au XII^e^ siècles, Melchisédec — *Saint* Melchisédec, comme dit le sacramentaire carolingien de St-Amand[3]) — fut à la mode. On sut invoquer son exemple dès l'époque mérovingienne. Fortunat disait de Childebert :

« Notre Melchisédec [qu'on nomme] à juste titre roi et prêtre, laïque, a achevé l'œuvre de la religion »[4]).

---

[1]) Ci-dessous p. 464; pour la controverse relative à l'introduction de l'onction à Byzance, ci-dessous, p. 473.

[2]) *Gen.*, XIV, 18; cf. *Psalm.*, CIX, 4; le rôle symbolique de Melchisédec est déjà abondamment mis en lumière dans l'*Epître aux Hébreux*.

[3]) *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions* XXXII, 1, p. 361.

[4]) II, 10 : « Melchisedek noster, merito rex atque sacerdos, — Complevit laicus religionis opus ». On peut voir sur le rôle iconographique de Melchisédec, aux premiers temps du moyen âge, un article de F. KERN,

Digitized by Google

Mais l'Ancien Testament n'était pas seulement une source de symboles ; il donna le modèle d'une institution très concrète. Dans le vieux monde oriental, les rois, bien entendu, passaient pour des personnages sacrés. Leur caractère surnaturel s'y marquait, chez beaucoup de peuples, par une cérémonie dont le sens était clair : ils étaient, à leur avènement, oints sur certaines parties de leur corps avec une huile préalablement sanctifiée. Les tablettes de Tell-el-Amarna nous ont conservé la lettre qu'un dynaste de Syrie, Addou Nirari, adressa vers l'an 1500 avant Jésus-Christ au Pharaon Aménophis IV pour lui rappeler le jour où « Manahbiria, le roi d'Egypte, ton grand-père, fit roi Takou, mon grand-père, dans Nouhassché et répandit l'huile sur sa tête ». Le jour où l'on constituera, sur le sacre de nos rois, le recueil de documents qui nous manque encore, la transcription de ce vénérable morceau d'argile pourra figurer en tête de l'ouvrage : car c'est de ces antiques civilisations syriennes ou cananéennes, rendues si étrangement familières aux chrétiens du VII^e^ et du VIII^e^ siècles par la lecture de la Bible, que l'onction royale nous est venue. Les fils d'Israël, entre autres, la pratiquaient. Chez eux, du reste, comme probablement autour d'eux, l'onction n'était pas propre aux rois. Elle tenait une place de premier ordre dans tout le cérémonial hébraïque ; elle constituait le procédé normal pour transférer un homme ou un objet de la catégorie du profane à la catégorie du sacré [1]). Dans cette application générale, les chrétiens

---

Der Rex und Sacerdos in biblischer Darstellung; Forschungen und Versuche zur Gesch. des Mittelalters und der Neuzeit, Festschrift Dietrich Schäfel... dargebracht, Iéna 1915. Le mot de *sacerdos* appliqué à un souverain laïque rappelle certaines formules d'adulation officielle dont on trouve trace, au V^e^ siècle, à Byzance et auxquelles la chancellerie pontificale elle-même, vers le même temps, ne dédaignait pas parfois d'avoir recours, en s'adressant à l'Empereur ; cf. ci-dessous p. 187 n. 2 et surtout p. 350. Mais entre les vers de Fortunat et le langage dont on usait volontiers, plus de cent ans plus tôt, envers Théodose II, Marcien ou Léon I^er^, il n'y a sans doute d'autre lien que les communes habitudes d'esprit implantées dans les âmes par des siècles de religion impériale.

[1]) Texte de la lettre d'Addou-Nirari, J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna Tafeln*, Leipzig 1915, I, n° 51, cf. II, p. 1103, et aussi p. 1073. Sur l'onction dans le culte hébraïque, on peut voir, entre autres, T. K. CHEYNE et J. Sutherland BLACK, *Encyclopaedia biblica*, au mot *Anointing*. La lettre d'Adou-Nirari amène naturellement à se demander si l'onction royale était pratiquée dans l'ancienne Egypte. Mon collègue M. Montet veut bien, à ce propos, m'écrire ceci : « En Egypte, dans toutes les cérémonies, on commence par laver le héros de la fête, dieu, roi, ou défunt; puis on l'oint avec une huile

Digitized by Google

l'empruntèrent à l'Ancienne Loi. Elle joua de bonne heure un rôle important dans le rituel du culte nouveau, surtout en Occident et plus particulièrement dans les pays de rit gallican : Espagne, Gaule, Grande-Bretagne, Italie du Nord. Là elle servait notamment à la confirmation des catéchumènes, à l'ordination des prêtres et des évêques [1]). L'idée de reprendre, dans leur intégralité, les vieilles coutumes israélites, de passer de l'onction catéchuménique ou sacerdotale à l'onction royale devait venir naturellement aux esprits ; l'exemple de David et de Salomon permettait de restituer aux rois, chrétiennement, leur caractère sacré [2]).

L'institution nouvelle prit forme d'abord dans le royaume visigothique d'Espagne, où, depuis la disparition de l'arianisme, l'église et la dynastie vivaient dans une union particulièrement intime ; elle y apparut dès le VII^e siècle. Puis ce fut dans l'Etat franc.

Oints, à titre de roi, les Mérovingiens ne l'avaient jamais été, Clovis, il est à peine besoin de le rappeler, pas plus que les autres ; la seule onction qu'il reçut fut celle que le rite gallican imposait aux catéchumènes. La légende, comme nous aurons l'occasion de le voir, fit tardivement de la cérémonie accomplie à Reims par S. Rémi le premier sacre royal ; ce ne fut en vérité qu'un simple baptême. Mais lorsque, en 751, Pépin, sautant le pas que son père Charles Martel n'avait pas osé franchir, eut décidé de jeter au couvent les derniers descendants de Clovis et de prendre pour lui-même avec le pouvoir les honneurs royaux, il éprouva le besoin de colorer son usurpation d'une sorte de prestige religieux. Sans doute les anciens rois n'avaient jamais cessé de passer aux yeux de leurs fidèles pour des personnages

---

parfumée.... Après commence la cérémonie proprement dite. A la fête du couronnement les choses ne se passent pas autrement : d'abord les purifications et onctions; puis on remet à l'héritier du trône ses insignes. Ce n'est donc pas l'onction qui transforme cet héritier, ce candidat royal, en un Pharaon, maître des Deux Terres ». La tablette de Tell el Amarna semble bien faire allusion à un rite où l'onction jouait un rôle plus important, sans doute à un rite syrien, auquel peut-être le Pharaon consécrateur se sera plié.

[1]) L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5^e éd., 1920; cf. *Liber Pontificalis*, II, in-4, 1892, p. 38, n. 35. Sur le caractère de l'onction donnée aux catéchumènes, dans le rite gallican, — l'onction que Clovis reçut à Reims — il s'est élevé entre liturgistes ou plutôt entre théologiens une controverse qui ne nous intéresse pas ici : v. les articles de dom de PUNIET et du R. P. GALTIER, *Revue des questions historiques*, t. 72 (1903) et *Rev. d'histoire ecclésiastique*, XIII (1912).

[2]) Pour tout ce qui concerne les débuts de l'onction royale références et discussions ci-dessous, *Appendice* III p. 460.

Digitized by Google

très supérieurs au reste du peuple ; mais la vague auréole mystique qui les enveloppait, ils la devaient uniquement à l'empire exercé sur la conscience collective par d'obscures réminiscences datant des temps païens. La nouvelle dynastie, au contraire, race authentiquement sainte, allait tenir sa consécration d'un acte précis, justifié par la Bible, pleinement chrétien. Les théologiens, en Gaule, étaient tout préparés à accepter cette résurrection d'une pratique juive ; car la vogue, chez eux, était alors favorable à l'Ancien Testament ; en partie par suite d'influences irlandaises, les lois mosaïques pénétraient la discipline ecclésiastique [1]). C'est ainsi que Pépin fut le premier des rois de France à recevoir, à l'instar des chefs hébreux, l'onction de la main des prêtres. « Il est manifeste », dit-il fièrement dans un de ses diplômes, « que, par l'onction, la divine Providence nous a élevé au trône [2]). » Ses successeurs ne manquèrent pas de suivre son exemple. Vers la fin du VIII[e] siècle également, le même rite s'implanta en Angleterre, vraisemblablement à l'imitation de ce qui venait d'avoir lieu en pays franc. Il se généralisa peu après dans presque toute l'Europe occidentale.

En même temps un second rite, d'origine différente, s'unissait à lui. Le 25 décembre 800, dans la basilique Saint-Pierre, le pape Léon III avait posé sur la tête de Charlemagne, en le proclamant empereur, une « couronne » ; c'était sans doute un cercle d'or, pareil à celui qui, autour du front des souverains byzantins, remplaçait depuis plusieurs siècles déjà le diadème, bandeau d'étoffe orné de perles et de pierres précieuses qu'avaient auparavant porté Constantin et ses successeurs immédiats. Couronne et diadème, empruntés par les empereurs aux monarchies orientales — pour le diadème, probable-

---

[1]) Cf. P. FOURNIER, *Le Liber ex lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique irlandais*; *Revue celtique*, XXX (1909), p. 231 et suiv. On peut remarquer que la comparaison du roi avec David et Salomon est le lien commun de tous les rituels du sacre. Les papes, de leur côté, en usent couramment dans leur correspondance avec les souverains francs : v. quelques exemples rassemblés, *Epistolae aevi carolini* (*Monum. Germ.*), III, p. 505, n 2; cf. aussi E. EICHMANN dans *Festschrift G. von Hertling dargebracht*, p. 268, n. 10. Charlemagne ne portait-il pas, pour ses familiers, le surnom de David ? On doit rapprocher de l'histoire de l'onction royale celle de la dîme; cette institution fut empruntée, elle aussi, au code mosaïque; elle était longtemps restée à l'état de simple obligation religieuse, sanctionnée uniquement par des peines ecclésiastiques; Pépin lui donna force de loi.

[2]) *Monum. Germaniae, Diplomata Karolina*, I, n° 16, p. 22, « divina nobis providentia in solium regni unxisse manifestum est ».

Digitized by Google

ment à la monarchie perse — avaient, on n'en saurait douter, possédé à l'origine une vertu religieuse ; mais aux yeux d'un chrétien, à l'époque de Charlemagne, la couronne n'avait plus d'autre caractère sacré que celui qu'elle tenait des mains mêmes qui la remettaient au prince — à Byzance celles du patriarche, à Rome celles du pape — ainsi que du rituel ecclésiastique dont s'entourait alors le prélat. Oint jadis comme roi, Charlemagne ne le fut pas à nouveau comme empereur. Pour la première fois, en 816, à Reims, son fils Louis le Pieux reçut, au titre impérial, du pape Etienne IV, l'empreinte de l'huile bénie avec la couronne. Les deux gestes désormais devinrent à peu près inséparables. Pour consacrer un empereur, il fallut les accomplir tous les deux, et bientôt aussi pour consacrer un roi. Dès le temps de Charles le Chauve en France, dès le IX^e^ siècle en Angleterre, on voit le roi successivement oint et couronné. Autour des deux rites fondamentaux se développa rapidement, en tous pays, un ample cérémonial. Très vite, les insignes royaux remis au nouveau souverain se multiplièrent. Déjà sous Charles le Chauve le sceptre apparaît, à côté de la couronne ; de même dans les plus vieux textes liturgiques anglais. Ces emblèmes, pour la plupart, étaient anciens ; l'innovation, ce fut de leur donner un rôle dans les pompes religieuses de l'avènement. En somme, la solennité fut toujours en partie double : d'un côté la remise des insignes, parmi lesquels la couronne demeura l'essentiel ; de l'autre l'onction, qui resta jusqu'au bout l'acte sanctificateur par excellence. Ainsi naquit le sacre. [1])

Les rois étaient donc devenus, selon l'expression biblique, des « Christs du Seigneur », défendus contre les entreprises des méchants par le précepte divin, car Dieu lui-même a dit « *Nolite tangere Christum meum*, ne touchez pas à mon Christ, à mon oint ». Dès 787 le concile de Chelsea, au cours duquel, selon toute probabilité, venait d'avoir lieu la première onction royale qu'ait connue l'Angleterre, rappelait ce commandement. [2]) Par lui, les ennemis de la royauté semblaient transformés en sacrilèges; protection assez illusoire sans doute, si l'on en juge par l'histoire, pleine de violences, de ces temps troublés [3]);

---

[1]) Cf. ci-dessous *Appendice*, III, p. 469.

[2]) Ci-dessous, p. ooo.

[3]) Encore peut-on observer qu'en France, malgré les troubles dynastiques des IX^e^ et X^e^ siècles, le seul roi qui périt de mort violente — et encore sur le champ de bataille — fut un usurpateur notoire, Robert I^er^. Chez les Anglo-Saxons, Edouard II fut assassiné en 978 ou 979; mais on en fit un saint : saint Edouard *le Martyr*.

Digitized by Google

qui sait cependant si les princes n'y attachaient pas plus de prix que nous ne l'imaginerions aujourd'hui, et si le désir de pouvoir s'attribuer le profit de cette parole du Livre Sacré n'engagea pas plus d'un parmi eux à rechercher la consécration offerte par l'Eglise ?

L'huile sainte élevait les souverains très haut au-dessus de la foule ; n'en partageaient-ils pas le privilège avec les prêtres et les évêques ? Pourtant la médaille avait son revers. Au cours de la cérémonie, l'officiant qui donnait l'onction paraissait pour un moment supérieur au monarque qui, dévotement, la recevait ; il fallait désormais, pouvait-on penser, un prêtre pour faire un roi : signe évident de la prééminence du spirituel sur le temporel. Très peu de temps après Charlemagne, de pareilles idées étaient déjà soutenues par quelques prélats. Voyez Hincmar de Reims. Nul n'attacha plus de prix au sacre royal. Cette cérémonie n'avait derrière elle qu'un assez court passé. Hincmar, comme nous aurons l'occasion de le montrer plus loin, sinon inventant, du moins adaptant ingénieusement une légende, sut lui trouver un illustre et miraculeux précédent. D'où vient que cet homme, entre tous capable de vastes desseins, porta un tel intérêt à ces gestes liturgiques ? Pour comprendre les raisons de son attitude, il suffit de rapprocher entre eux deux passages de ses œuvres : « C'est à l'onction, acte épiscopal et spirituel », écrivait-il en 868 à Charles le Chauve, « c'est à cette bénédiction, beaucoup plutôt qu'à votre puissance terrestre, que vous devez la dignité royale ». Donc, sans consécration pas de vrai roi, quels que soient par ailleurs ses titres « terrestres » au trône ; on en était déjà là dans certains milieux ecclésiastiques, moins de cent ans après la première onction franque. Et ailleurs, dans les actes du concile de Sainte-Macre, rédigés par Hincmar qui présidait l'assemblée : « la dignité des pontifes est supérieure à celle des rois : car les rois sont sacrés rois par les pontifes, tandis que les pontifes ne peuvent être consacrés par les rois ». [1])

[1]) *Quaterniones*, MIGNE, *P. L.*, t. 125, col. 1040 : « Quia enim — post illam unctionem qua cum caeteris fidelibus meruistis hoc consequi quod beatus apostolus Petrus dicit « Vos genus electum, regale sacerdotium », — episcopali et spirituali unctione ac benedictione regiam dignitatem potius quam terrena potestate consecuti estis ». Concile de Sainte Macre, MANSI, XVII, 538: « Et tanto est dignitas pontificum major quam regum, quia reges in culmen regium sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt ». Cf. dans le même sens une bulle de Jean VIII, adressée en 879 à l'archevêque de Milan, *Monum. German., Epist.* VII, 1, nº 163, p. 133, l. 32. L'importance attribuée par Hincmar au sacre se traduit notamment dans le *Libellus proclamationis adversus Wenilonem*, rédigé au nom

Digitized by Google

On ne saurait en vérité être plus clair. C'est peut-être la crainte d'une interprétation de cette sorte qui amena au siècle suivant le roi d'Allemagne, Henri Ier, à refuser, lui seul parmi ceux de son temps et de sa race, l'onction et la couronne que lui proposait l'archevêque de Mayence et à régner, comme le lui reproche, par la bouche de l'apôtre Saint-Pierre, l'auteur d'une vie de saint, « sans la bénédiction des pontifes »[1]). Le rite nouveau était une arme à deux tranchants.

Pourtant, ce n'est guère que quelques centaines d'années plus tard, lorsque se fut ouverte la grande querelle grégorienne, qu'il devait apparaître vraiment comme tel. Pendant les deux ou trois premiers siècles, il contribua surtout, semble-t-il, à confirmer dans l'esprit des peuples — quelques théoriciens ecclésiastiques mis à part — la notion du caractère sacré des rois. Disons mieux : de leur caractère plus qu'à demi sacerdotal. Non, bien entendu, que certains esprits pénétrants n'aient dès lors très fortement senti les dangers qu'une pareille confusion entre une dignité essentiellement temporelle et la prêtrise pouvait faire courir à l'Eglise et même au christianisme. Ici encore nous rencontrons Hincmar. Il ne se lassa point de répéter qu'aucun homme, depuis la venue du Christ, ne saurait être à la fois prêtre et roi.[2]) Mais son insistance même prouve combien l'idée qu'il combattait était répandue autour de lui. Qu'elle eût couleur de doctrine officielle, c'est ce que va nous montrer, mieux qu'aucun autre document, l'ancienne liturgie du sacre.

Feuilletons en effet un moment ces vieux textes. Nous constaterons sans peine qu'on s'est appliqué à y rassembler tout ce qui pouvait favoriser la confusion entre les deux rites presque semblables qui donnaient accès l'un à la prêtrise et l'autre à la royauté ; c'est

---

de Charles le Chauve, mais dont l'auteur véritable fut sans doute l'archevêque de Reims : *Capitularia*, éd. BORETIUS, II, p. 450, c. 3.

[1]) Il convient d'ailleurs de ne pas oublier qu'en France Orientale, ou Allemagne, la tradition paraît, en ce temps, avoir imposé le sacre avec moins de force qu'en France propre; toutefois le prédécesseur immédiat de Henri Ier, Conrad, avait certainement été sacré; et ses descendants et successeurs devaient l'être tous, à leur tour. Sur le refus de Henri Ier, références et discussion ci dessous, *Appendice* III, p. 472.

[2]) Cf. LILIENFEIN, *Die Anschauungen vom Staat und Kirche*, p. 96, 109, 146. La même idée avait déjà été exprimée avec force — à propos des prétentions des empereurs byzantins — par le pape Gélase Ier dans un passage du *De anathematis vinculo* souvent cité au cours des grandes polémiques des XIe et XIIe siècles : MIGNE, *P. L.*, t. 59, col. 108-109. Cf. aussi, à l'époque même de Hincmar, Nicolas Ier: MANSI, *Concilia*, XV, p. 214.

Digitized by Google

l'Ancienne Loi qui fournit en général les formules nécessaires : « Que tes mains soient ointes de l'huile sanctifiée, qui oignait les rois et les *prophètes* », dit un très antique rituel, contemporain des premiers temps de la dynastie carolingienne. Une prière, sans doute plus récente, développe et précise la même pensée ; nous ne savons quand elle fut composée ; elle apparaît pour la première fois dans l'histoire au couronnement de Charles le Chauve comme roi de Lorraine ; par une curieuse rencontre, c'est Hincmar en personne qui, ce jour-là, fit le geste consécrateur ; une tradition déjà établie lui imposa sans doute l'emploi des paroles que voici : « Que Dieu te couronne de la couronne de gloire... et te crée roi par l'onction donnée avec l'huile de la grâce du Saint-Esprit, avec cette huile dont Il oignit les prêtres, les rois, les prophètes et les martyrs ». Et le vieux cérémonial anglo-saxon : « O Dieu... toi qui par l'onction avec l'huile consacras prêtre Aaron ton serviteur et qui plus tard, par l'application de ce même onguent, constitua pour régner sur le peuple israélite les prêtres et les rois et les prophètes... nous te prions, Père Tout Puissant, de condescendre à sanctifier par ta bénédiction, au moyen de cette graisse prise à une de tes créatures, ton esclave que voici... et de lui accorder d'imiter diligemment dans le service de Dieu les exemples d'Aaron ». [1]) On le

[1]) Il nous manque encore — pour tous pays — un recensement vraiment critique des *ordines* du sacre. J'ai donc dû me borner ici à des indications rapides, certainement très incomplètes, mais suffisantes en somme pour l'objet que j'ai en vue. L'ancien rituel gallican publié par dom Germain MORIN, *Rev. bénédictine*, XXIX (1912), p. 188, donne la bénédiction : « Unguantur manus istae de oleo sanctificato unde uncti fuerant reges et profetae ». — La prière « Coronet te Dominus corona gloriae... et ungat te in regis regimine oleo gratiae Spiritus sancti sui, unde unxit sacerdotes, reges, prophetas et martyres », a été employée pour Charles le Chauve (*Capitularia regum Francorum*, éd. BORETIUS, II, p. 457) et Louis le Bègue (*Ibid.*, p. 461) ; on la retrouve dans un Pontifical de Reims : G. WAITZ, *Die Formeln der deutschen Kŏnigs- und der Römischen Kaiser-Krönung; Abh. der Gesellsch. der Wissensch. Göttingen*, XVIII (1873) p. 80 ; elle a peut-être son origine dans une *Benedictio olei* donnée (bien entendu, et pour cause, sans application à l'onction royale) par le *Sacramentaire Gélasien*, éd. H. A. WILSON, Oxford 1894, p. 70. La prière anglo-saxonne « Deus..... qui..... iterumque Aaron famulum tuum per unctionem olei sacerdotem sanxisti, et postea per hujus unguenti infusionem ad regendum populum Israheleticum sacerdotes ac reges et prophetas perfecisti..... : ita quaesumus, Omnipotens Pater, ut per hujus creaturae pinguedinem hunc servum tuum sanctificare tua benedictione digneris, eumque.... et exempla Aaron in Dei servitio diligenter imitari.... facias » : dans le *Pontifical* d'Egbert, éd. de la *Surtees Society*, XXVII (1853), p. 101 ; le *Bénédictional* de Robert de Jumièges, éd. H. A. WILSON, *Bradshaw Society*,

Digitized by Google

voit, ce n'est pas seulement l'image des rois des Juifs, c'est celle aussi des prêtres et des prophètes, c'est la grande ombre d'Aaron, fondateur du sacerdoce hébraïque, que l'on évoquait, comme autant d'ancêtres, devant les souverains anglais ou francs au jour de leur sacre. Comment s'étonner qu'un poète d'alors, célébrant le sacre d'un empereur — un assez pauvre empereur du reste, Bérenger de Frioul, mais qu'importe cela ici ? — ait osé dire de son héros, au moment où il le représente s'avançant vers l'église où se déroulera la cérémonie : « bientôt il allait être prêtre », *mox quipe sacerdos ipse futurus erat.* [1])

Aussi bien, les chefs du clergé n'avaient pas toujours parlé le langage de Hincmar. Au temps où celui-ci posait avec tant de netteté l'incompatibilité, sous la Nouvelle Loi, des dignités royales et presbytérales, la faiblesse croissante de la dynastie invitait les prélats à prétendre au rôle de mentors des rois ; pendant les beaux jours de l'État carolingien, ce ton n'eût pas été de mise. En 794, les évêques de l'Italie du Nord présents au synode de Francfort publièrent une défense de la doctrine orthodoxe contre les adoptianistes espagnols ; un appel au souverain, protecteur de la foi, terminait cette déclaration théologique. Charlemagne s'y voyait traiter, non seulement de « seigneur et père » et de « très prudent gouverneur de tous les chrétiens », mais aussi, en propres termes, de « roi et prêtre » [2]). Et, quelques années

---

XXIV (1903), p. 143; le *Missel* de Léofric, éd. F. E. WARREN, in-4, Oxford 1883, p. 230; avec quelques différences dans l'*ordo* dit d'Ethelred, éd. J. WICKHAM LEGG, *Three Coronation Orders, Bradshaw Soc.*, XIX (1900), p. 56; les deux derniers recueils font précéder cette prière d'une autre qui rappelle de très près la prière carolingienne, employée pour Charles le Chauve et Louis le Bègue; peut-être laissent-ils le choix entre les deux. Le poète des *Gesta Berengarii*, paraphrasant la liturgie du Sacre, mentionne que l'huile sainte servait chez les Hébreux à oindre les rois et les *prophètes* (IV, v. 180 : *Monum. German., Poetae Latini*, IV, 1, p. 401).

[1]) *Gesta Berengarii*, IV, v. 133-134 (*Monum. Germaniae, Poetae Latini*, IV, 1, p. 399).

[2]) Le *libellus* avait été rédigé par Paulin d'Aquilée. *Monum. German. Concilia*, II, 1, p. 142 : « Indulgeat miseratus captivis, subveniat oppressis, dissolvat fasciculos deprimentes, sit consolatio viduarum, miserorum refrigerium, sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium Christianorum moderantissimus gubernator... ». On peut remarquer que, par une sorte de contradiction qui n'est point rare en pareille matière, les évêques, dans la phrase précédente, avaient opposé le combat mené par le roi contre les ennemis *visibles* de l'Eglise, à la lutte des évêques contre ses ennemis *invisibles* : ce qui revient à opposer très nettement le temporel et le spirituel. Cf. ci-dessous, p. 191-192.

Digitized by Google

plus tôt, le pape Etienne III lui-même, voulant flatter Charles et Carloman dont il avait besoin, ne s'était-il pas avisé d'aller chercher dans la première Epître de Pierre une expression que l'apôtre appliquait aux élus et de la détourner quelque peu de son sens originel pour en faire honneur à la dynastie franque : « vous êtes la race sainte, royale et sacerdotale ». [1]) Malgré tout ce que purent dire par la suite tous les Hincmars du monde, de pareils propos ne furent jamais oubliés.

Ainsi les monarchies de l'Europe Occidentale, héritières déjà d'un long passé de vénération, se trouvaient définitivement marquées du sceau divin. Elles devaient le rester pour jamais. La France capétienne ou l'Angleterre normande, pas plus d'ailleurs que l'Allemagne des empereurs saxons ou saliens, ne renièrent sur ce point la tradition carolingienne. Bien au contraire : au XI^e siècle, tout un parti s'attacha à rapprocher, plus nettement qu'on ne l'avait encore fait, la dignité royale de la prêtrise. Ces efforts, dont nous aurons à dire un mot plus tard, ne nous importent pas pour l'instant. Il nous suffit de savoir que, indépendamment même de toute assimilation précise avec le sacerdoce, les rois continuèrent, dans les deux pays qui nous intéressent spécialement, à passer pour des êtres sacrés. C'est ce que les textes nous montrent sans équivoque. Nous avons conservé quelques lettres adressées à Robert le Pieux par un des plus respectables prélats de son temps, l'évêque de Chartres Fulbert ; l'évêque ne craint pas d'y donner au roi ces titres de « Saint Père » et de « Sainteté » que les catholiques aujourd'hui réservent au chef suprême de leur Eglise. [2]) Et l'on a déjà vu plus haut comment Pierre de Blois faisait découler de l'onction la « sainteté » des rois ; à ce sujet, la plupart de ses contemporains, on n'en saurait douter, pensaient comme lui.

Mais Pierre de Blois allait plus loin ; mon maître, disait-il à peu

---

[1]) JAFFÉ-WATTENBACH, 2381 ; texte originel, *Prima Petri*, II, 9. La citation se retrouve chez Hincmar, *Quaterniones* (passage reproduit ci-dessus, p. 71, n. 1), mais appliquée à tous les fidèles avec qui les rois partagent leur première onction (l'onction baptismale) ; ainsi Hincmar, très consciemment, on n'en saurait douter, ramenait, pour l'instruction de Charles le Chauve, la parole biblique à son sens primitif.

[2]) *Histor. de France*, X, lettre XL, p. 464 E ; LXII, p. 474 B. Fulbert (l. LV, p. 470 E et LVIII, p. 472 C) appelle également — selon un vieil usage impérial romain, ravivé à l'époque carolingienne (exemple : LOUP DE FERRIÈRES, *Monum. Germ., Epist.*, VI. 1, n° 18, p. 25), — les lettres royales des « sacra ». Plus tard EUDES DE DEUIL (*De Ludovici Francorum Regis profectione in Orientem*, MIGNE, *P. L.*, t. 185, I, 13 et II, 19), semble réserver ce mot aux lettres *impériales* (il s'agit de l'Empereur byzantin.)

Digitized by Google

près, est un personnage sacré ; donc mon maître peut guérir les malades. Déduction singulière au premier abord ; nous allons voir qu'un esprit d'envergure normale, au XII^e siècle, ne pouvait rien y reprendre de bien étonnant.

§ 2. *Le pouvoir guérisseur du sacré.*

Les hommes du moyen âge, ou tout au moins l'immense majorité d'entre eux, se faisaient des choses de la religion une image très matérielle et, si l'on peut dire, extrêmement terre à terre. Comment en eût-il été autrement ? Le monde merveilleux dont les rites chrétiens ouvraient la porte n'était pas, à leurs yeux, séparé du monde où ils vivaient par un abîme infranchissable ; les deux univers se pénétraient l'un l'autre ; le geste qui agissait sur l'au-delà, comment ne pas imaginer que son action s'étendait aussi ici-bas ? Bien entendu, l'idée d'interventions de cette sorte ne choquait personne ; car personne n'avait une notion exacte des lois naturelles. Les actes, les objets ou les individus sacrés étaient donc conçus, non pas seulement comme des réservoirs de forces aptes à s'exercer par delà la vie présente, mais aussi comme des sources d'énergie susceptibles dès cette terre d'une influence immédiate ; au surplus, ne se faisait-on pas de cette énergie une image si concrète qu'on allait parfois jusqu'à se la représenter comme pesante ? Une étoffe posée sur l'autel d'un grand saint — Pierre ou Martin — devenait par cela même, nous dit Grégoire de Tours, à condition toutefois que le saint voulût bien manifester sa vertu, plus lourde qu'auparavant [1]).

Les prêtres, chargés d'effluves sacrées, passaient auprès de beaucoup de gens pour des sortes de magiciens, en cette qualité tantôt vénérés et tantôt haïs. En certains lieux on se signait sur leur route, leur rencontre étant considérée comme de mauvais présage [2]). Dans le royaume de Danemark, au XI^e siècle, on les tenait pour responsables des intempéries et des contagions au même titre que les sorcières, et, à l'occasion, on les persécutait comme fauteurs de ces maux, si âprement que Grégoire VII dut protester. [3]) Du reste, pourquoi

---

[1]) *In gloria martyrum*, c. 27; *De virtutibus S. Martini*, I, c. 11.

[2]) JACQUES DE VITRY, *Exempla ex sermonibus vulgaribus*, éd. CRANE (*Folk-lore Society*), Londres 1890, p. 112, n° CCLXVIII.

[3]) JAFFÉ-WATTENBACH, n° 5164; JAFFÉ, *Monumenta Gregoriana* (*Bibliotheca rerum germanicarum*, II), p. 413 : « Illud interea non praetereundum,

Digitized by Google

regarder si loin vers le Nord ? C'est en France, et sans doute au XIII^e siècle, que se place l'instructive anecdote que voici : le sermonnaire Jacques de Vitry, qui nous la raconte, la connaissait, dit-il, « de source sûre » : il y avait dans un village une épidémie ; pour la faire cesser, les paysans n'imaginèrent rien de mieux que de sacrifier leur curé ; un jour qu'en vêtements sacerdotaux il enterrait un mort, ils le précipitèrent dans la fosse à côté du cadavre. [1]) Ces folies — sous des formes plus anodines — ne survivent-elles pas encore aujourd'hui ?

Ainsi la puissance prêtée au sacré par l'opinion commune revêtait parfois un caractère redoutable et fâcheux ; mais le plus souvent, cela va sans dire, elle était envisagée comme bienfaisante. Or est-il un bienfait plus grand et plus sensible que la santé ? On attribua aisément à tout ce qui, à quelque degré que ce fût, participait d'une consécration quelconque un pouvoir guérisseur. [2]) L'hostie, le vin de la communion, l'eau du baptême, celle où l'officiant, après avoir touché les saintes espèces, avait trempé ses mains, les doigts du prêtre lui-même furent autant de remèdes ; de nos jours encore, dans certaines provinces, la poussière ramassée dans l'église, les mousses qui croissent sur ses murs sont censées jouir des mêmes propriétés. [3]) Ce genre d'idées entraînait parfois les esprits grossiers à d'étranges aberrations ; Grégoire de Tours a raconté l'histoire de ces chefs barbares qui, souf-

---

sed magnopere apostolica interdictione prohibendum videtur, quod de gente vestra nobis innotuit : scilicet vos intemperiem temporum, corruptiones aeris, quascunque molestias corporum ad sacerdotum culpas transferre.... Praeterea in mulieres, ob eandem causam simili immanitate barbari ritus damnatas, quicquam impietatis faciendi vobis fas esse, nolite putare ».

[1]) JACQUES DE VITRY, *loc. cit.*

[2]) Sur les superstitions médicales relatives aux choses sacrées, on trouvera un très utile recueil de faits dans les deux ouvrages d'Ad. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. B. 1902, p. 87 et 107 et *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg i. B. 1909, notamment II, p. 329 et 503. Cf. aussi A. WUTTKE, *Der deutsche Volksaberglaube*, 2^e éd., Berlin 1869, p. 131 et suiv.; et pour l'Eucharistie dom CHARDON, *Histoire des sacrements*, livre I, section III, chap. XV dans MIGNE, *Theologiae cursus completus*, XX, col. 337 et suiv. L'Eucharistie et l'eau bénite ont également été conçues comme pouvant servir à des fins magiques malfaisantes; elles ont, à ce titre, joué un rôle considérable dans les pratiques, réelles ou supposées, de la sorcellerie médiévale; v. de nombreuses références dans J. HANSEN, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter* (*Histor. Bibliothek*, XII), 1900, p 242, 243, 245, 294, 299, 332, 387, 429, 433, 450.

[3]) P. SÉBILLOT, *Le paganisme contemporain*, in-12, 1908, p. 140 et 143; A. WUTTKE, *loc. cit*, p. 135. Cf. pour le vin de messe, Elard Hugo MEYER. *Deutsche Volkskunde* 1898, p. 265.

Digitized by Google

frant des pieds, se les baignaient dans une patène. [1]) Le clergé condamnait, bien entendu, de pareils excès ; mais il laissait subsister les pratiques qu'il ne jugeait pas attentatoires à la majesté du culte ; du reste, les croyances populaires échappaient, dans une large mesure, à son contrôle. Entre toutes les choses de l'église, les saintes huiles, étant le véhicule normal des consécrations, semblaient particulièrement fécondes en vertus. Les prévenus les absorbaient pour se rendre favorable l'ordalie. Surtout elles constituaient pour les maux du corps une merveilleuse ressource. Il fallait protéger les vases qui les contenaient contre l'indiscrétion des fidèles.. [2]). En vérité, en ces temps qui disait sacré disait apte à guérir.

Or, souvenons-nous de ce qu'étaient les rois. Presque tout le monde croyait, pour parler comme Pierre de Blois, à leur « sainteté ». Il y a plus. Leur « sainteté » même, d'où la tenaient-ils ? Pour une large part, sans doute, aux yeux du peuple, de cette prédestination familiale à laquelle les masses, gardiennes des idées archaïques, n'avaient certainement pas cessé d'ajouter foi ; mais aussi, depuis les temps carolingiens, plus précisément et plus chrétiennement, d'un rite religieux, l'onction ; en d'autres termes, de cette huile bénie qui, par ailleurs, semblait à tant de malades le plus efficace des remèdes. Ils se trouvaient donc doublement désignés pour le rôle de bienfaisants thaumaturges : par leur caractère sacré d'abord, envisagé en lui-même et, plus particulièrement, par l'une des sources, la plus apparente

---

[1]) *In gloria martyrum*, c. 84. Il s'agit d'un « comte » breton et d'un « duc » lombard, auxquels serait venue, indépendamment l'un de l'autre, cette singulière fantaisie.

[2]) Outre les ouvrages cités plus haut, p. 77, n. 2, v. VACANT et MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*, au mot *Chrême*, dom CHARDON, *loc. cit*, livre I, section II, chap. II, col. 174 et, pour l'usage de l'huile sainte dans les maléfices, HANSEN, *Zauberwahn*, p. 128, n. 3, 245, 271, 294, 332, 387. On peut rappeler aussi que Louis XI mourant se fit apporter au Plessis-les-Tours la Sainte Ampoule de Reims et le baume miraculeux que la Vierge passait pour avoir remis à Saint Martin et se fit oindre avec ces deux chrêmes, espérant recevoir d'eux la santé : Prosper TARBÉ, *Louis XI et la sainte ampoule*, Reims 1842 (*Soc. des bibliophiles de Reims*) et M. PASQUIER, *Bullet. histor. et philolog.* 1903, p. 455-458. Le rapprochement du pouvoir guérisseur revendiqué par les rois avec celui que l'on attribuait communément au Saint Chrême a été déjà fait par LEBER, *Des cérémonies du sacre*, p. 455 et suiv. Mais, bien entendu, l'onction n'était pas la source unique de ce pouvoir, ou de l'idée qu'on s'en faisait, puisque tous les rois oints ne l'exercèrent pas ; il fallait encore, pensait-on, une vertu héréditaire : cf. ci-dessous, p. 223.

Digitized by Google

comme la plus respectable, d'où découlait en eux ce caractère. Comment n'eussent-ils pas, tôt ou tard, fait figure de guérisseurs ?

Guérisseurs, cependant, ils ne le devinrent pas tout de suite, je veux dire aussitôt que l'onction royale se fut implantée dans les Etats de l'Europe Occidentale, ni en tous pays. Les considérations générales qui viennent d'être exposées ne suffisent donc pas à expliquer l'apparition en France et en Angleterre du rite du toucher. Elles nous montrent comment les esprits étaient préparés, les uns à imaginer, les autres à admettre une pareille pratique. Pour rendre compte de sa naissance, à une date précise et dans un milieu déterminé, il faut en appeler à des faits d'un autre ordre, qu'on peut qualifier de plus fortuits, puisqu'ils supposent, à un plus haut degré, le jeu des volontés individuelles.

§ 3. *La politique dynastique des premiers Capétiens et de Henri Ier Beauclerc.*

Le premier souverain français qui ait passé pour guérir les maladies fut Robert le Pieux. Or, Robert était le second représentant d'une dynastie nouvelle. Il reçut le titre royal et l'onction, du vivant de son père Hugue, dès 987, c'est-à-dire l'année même de l'usurpation. Les Capétiens ont réussi : c'est pourquoi nous avons peine à nous représenter combien leur pouvoir en ces premières années devait paraître fragile. Nous savons pourtant qu'il était contesté. Le prestige des Carolingiens était grand ; depuis 936, personne n'avait plus osé leur disputer la couronne ; il fallut un accident de chasse (celui où Louis V trouva la mort) et une intrigue internationale pour rendre possible leur chute. En 987, et même plus tard, qui pouvait être sûr que cette chute fût définitive ? Pour beaucoup sans doute, le père et le fils associés sur le trône n'étaient, comme l'écrivait Gerbert en 989 ou 990, que des rois intérimaires, des « interrois » (*interreges*) [1]. Il y eut longtemps des centres d'opposition, à Sens, en divers lieux du

[1]) *Lettres*, éd. J. HAVET (*Collection pour l'étude.... de l'histoire*), nº 164, p. 146. Sur l'opposition aux premiers Capétiens, voir notamment Paul VIOLLET, *La question de la légitimité à l'avènement de Hugues Capet*, *Mém. Académ. Inscriptions*, XXXIV, 1 (1892). Je n'ai pas besoin de rappeler que sur les événements de 987 et les premiers temps de la dynastie capétienne il faut toujours se reporter aux livres classiques de M. F. LOT, *Les derniers Carolingiens*, 1891 et *Etudes sur le règne de Hugues Capet*, 1903.

Digitized by Google

Midi. A vrai dire, un heureux coup de main, le jour des Rameaux 991, mettant en la puissance de Hugue le prétendant issu de Charlemagne, rendit bientôt tout à fait vains les efforts où auraient pu se complaire les partisans d'une lignée dont le chef désormais était prisonnier et dont les derniers rejetons allaient disparaître dans l'oubli. Mais ce succès inespéré n'assurait pas l'avenir. La fidélité gardée aux descendants de leurs anciens maîtres par quelques légitimistes n'avait peut-être jamais constitué pour la famille capétienne un danger extrêmement grave ; la véritable menace était ailleurs : dans l'atteinte très rude que ces mêmes événements de 987, auxquels les nouveaux rois devaient le trône, avaient porté au loyalisme des sujets et surtout à l'hérédité monarchique. Les décisions de l'assemblée de Senlis risquaient de marquer le triomphe du principe électif. Certes, ce principe n'était pas neuf. Du moins dans l'ancienne Germanie avait-il eu comme correctif, on l'a vu, la nécessité de prendre toujours le roi dans la même race sacrée. Maintenant le droit du libre choix n'allait-il pas jouer sans entraves? L'historien Richer place dans la bouche de l'archevêque Adalbéron, haranguant les grands en faveur de Hugue Capet, cette parole redoutable : « la royauté ne s'acquiert pas par droit héréditaire »[1]); et, dans un ouvrage dédié aux rois Hugue et Robert eux-mêmes, Abbon écrivait : « Nous connaissons trois sortes d'élection générale : celle du roi ou de l'empereur, celle de l'évêque, celle de l'abbé »[2]). Ce dernier propos doit être retenu comme significatif entre tous : le clergé, habitué à considérer l'élection comme la seule source canonique du pouvoir épiscopal ou abbatial, était forcément tenté d'y voir aussi l'origine la plus louable du pouvoir politique suprême, Or, ce qu'une élection avait fait, une autre pouvait le défaire, au besoin sans attendre la mort du premier élu, en tout cas au mépris des revendications de ses enfants ; on n'avait certainement pas perdu la mémoire de ce qui s'était passé pendant les cinquante années qui avaient suivi la déposition de Charles le Gros. Et pour sanctifier l'heureux candidat, quelle que fût son origine, l'onction s'offrait toujours. Somme toute, la tâche la plus urgente qui s'imposait aux Capétiens était de refaire à leur profit une légitimité. Pour peu qu'ils

---

[1]) IV, 11 : « Sed si de hoc agitur, nec regnum iure hereditario adquiritur, nec in regnum promovendus est, nisi quem non solum corporis nobilitas, sed et animi sapientia illu trat, fides munit, magnanimitas firmat ».

[2]) *Canones*, IV (*Histor. de France*, X, p. 628) : « Tres namque electiones generales novimus, quarum una est Regis vel Imperatoris, a tera Pontificis, tertia Abbatis ».

Digitized by Google

aient été conscients des périls qui les entouraient et de ceux qui ne pouvaient manquer de fondre sur leur descendance, ils durent sentir la nécessité de rehausser l'éclat de leur nom par quelque manifestation inédite. Dans des conditions presque semblables, les Carolingiens avaient eu recours à un rite biblique : l'onction royale. L'apparition du pouvoir guérisseur sous Robert II ne s'explique-t-elle pas par des soucis du même ordre que ceux qui avaient jadis engagé Pépin à imiter les princes hébreux ? L'affirmer serait présomptueux ; le supposer a de quoi tenter.

Bien entendu, tout ne dut pas être calcul. Robert avait une grande réputation personnelle de piété. C'est probablement pour cela que le miracle capétien commença à lui et non à son père Hugue. Le caractère de sainteté que l'on prêtait au roi, en tant qu'homme, joint à la sainteté inhérente à la dignité royale, amenèrent sans doute tout naturellement ses sujets à lui attribuer des vertus thaumaturgiques. On peut supposer, si l'on veut, que les premiers malades qui, à une date que nous ignorerons toujours, sollicitèrent d'être touchés par lui, agissaient spontanément. Qui sait même, après tout, si d'autres faits analogues ne s'étaient pas déjà produits, à l'état isolé, sous les règnes précédents, comme jadis sous Gontran ? Mais lorsqu'on voit ces croyances, jusque-là flottantes, prendre corps à un moment si opportun pour une dynastie encore mal assurée, on a peine à croire qu'aucune arrière-pensée politique n'ait joué un rôle, non certes dans leur formation originelle, mais, si l'on peut ainsi parler, dans leur cristallisation. Nul doute au reste que Robert n'ait eu foi lui-même, et ses conseillers avec lui, dans l'efficacité des forces merveilleuses qui émanaient de sa personne. L'histoire des religions montre abondamment que, pour exploiter un miracle, point n'est besoin d'être un sceptique. Vraisemblablement, on s'efforça, à la cour, d'attirer les malades et de répandre la renommée des cures opérées ; et l'on ne dut pas, d'abord, se préoccuper beaucoup de savoir si le pouvoir guérisseur était personnel au maître du jour ou bien propre au sang capétien. En fait, on l'a vu, les successeurs de Robert n'eurent garde de laisser tomber en déshérence un aussi beau don; ils guérirent comme lui et rapidement se spécialisèrent dans une maladie déterminée : les écrouelles.

On peut se demander si chacun d'eux, en revendiquant à son tour sa part du glorieux privilège, voyait plus loin que son intérêt particulier. Mais leurs efforts réunis aboutirent, inconsciemment peut-être, à doter leur maison tout entière d'un caractère surnaturel.

Digitized by Google

Par ailleurs, jusqu'au règne de Henri Beauclerc, instaurateur, comme l'on sait, du rite anglais, c'est-à-dire jusqu'à l'an 1100 au plus tôt, les rois issus de Robert II furent, en Europe, les seuls à toucher les malades ; les autres « christs du Seigneur » ne s'y essayaient pas ; c'est donc que l'onction ne suffisait pas à conférer ce merveilleux talent et que, pour faire un roi vraiment saint, un vrai roi, il fallait autre chose qu'une élection suivie d'un sacre : la vertu ancestrale comptait encore. La persistance, dans la lignée capétienne, des prétentions thaumaturgiques ne créa certes pas, à elle seule, cette foi dans la légitimité familiale qui devait être un des meilleurs appuis de la royauté française ; bien au contraire : on n'accepta l'idée de ce miracle patrimonial que parce qu'il subsistait encore dans les cœurs quelque chose des vielles notions d'autrefois sur les races héréditairement sacrées ; mais que le spectacle des guérisons royales ait contribué à fortifier ce sentiment et à lui donner, en quelque sorte, une nouvelle jeunesse, c'est ce dont on ne saurait douter. Le second des Capétiens avait inauguré le prodige. Ses descendants, pour le plus grand bienfait de la monarchie, en firent la prérogative, non plus d'un roi, mais d'une dynastie.

Passons à l'Angleterre. Là aussi nous trouvons des rois médecins. L'éternel problème qui se pose aux historiens, lorsqu'ils rencontrent ainsi dans deux Etats voisins des institutions semblables, s'offre donc à nous : coïncidence ou interaction ? Et si l'on penche pour cette dernière hypothèse, de quel côté, dans quelle dynastie doit-on chercher les modèles et de quel côté les copistes ? Question jadis brûlante : le patriotisme fut longtemps intéressé à sa solution ; les premiers érudits qui, au XVI^e^ ou au XVII^e^ siècle, s'en préoccupèrent, ne manquaient pas de conclure au profit de la France ou de l'Angleterre, selon qu'ils étaient français ou anglais. Nous n'aurons pas de peine à garder aujourd'hui plus de sérénité. Bien entendu, les croyances collectives qui sont à l'origine des rites guérisseurs et expliquent leur succès, fruits d'un état politique et religieux commun à toute l'Europe Occidentale, s'étaient épanouies spontanément en Angleterre aussi bien qu'en France, et inversement ; mais un jour vint où elles se concrétisèrent, sur les deux rives de la Manche, en une institution précise et régulière : le « toucher » royal ; c'est dans la naissance de l'institution que l'influence d'un pays sur l'autre a pu se faire sentir.

Examinons les dates. Henri Beauclerc, le premier d'entre ceux de sa race dont nous sachions qu'il ait touché les malades, commença

Digitized by Google

à régner en l'année 1100 ; à ce moment, Robert II, qui paraît bien avoir été en France l'initiateur, était mort depuis 69 ans. La priorité française ne peut donc guère être mise en doute. Les Capétiens ne furent pas des plagiaires. Ont-ils été plagiés ? Si le miracle royal s'était développé en Angleterre indépendamment de toute imitation étrangère, son évolution, selon toute probabilité, eût été la même qu'en France : d'abord apparition d'une vertu thaumaturgique s'appliquant à toutes les maladies indistinctement, puis, sous l'action de hasards pour nous à jamais mystérieux, spécialisation progressive vers une maladie déterminée ; et on ne comprendrait pas très bien que la chance, là aussi, eût désigné les écrouelles. Certes, les écrouelles sont particulièrement propres au miracle, puisque, comme on l'a vu, elles donnent aisément l'illusion de la guérison. Mais il y a bien d'autres affections dans le même cas. On connaît des saints spécialistes de la scrofule; mais pour combien d'autres maux n'invoque-t-on pas particulièrement tel ou tel saint ? Or, nous ne voyons pas qu'en Angleterre les rois aient jamais revendiqué, même à l'origine, un pouvoir guérisseur de caractère indéterminé, et la maladie que, dès le début, ils prétendent pouvoir soulager, est précisément celle-là même dont avant eux, et par suite d'une évolution toute naturelle, leurs voisins de France s'étaient constitués les médecins. Henri Ier, prince plus qu'à demi français, ne pouvait ignorer les cures accomplies par le Capétien, son seigneur de fief et son rival. Il devait envier leur prestige. Peut-on douter qu'il ait voulu les imiter ? [1])

Mais il n'avoua pas l'imitation. Par un coup heureux, il mit son pouvoir miraculeux sous l'invocation d'une grande figure nationale. Le dernier des représentants de cette dynastie anglo-saxonne à laquelle il s'était, par son mariage, efforcé de se rattacher, le souverain vertueux qui allait bientôt devenir le saint officiel de la monarchie, Edouard le Confesseur, fut son patron et son garant. Eut-il quelques difficultés avec l'opinion religieuse de son pays ? Au temps où Robert le Pieux en France avait commencé à toucher les malades, la réforme grégorienne, si peu sympathique — j'y reviendrai tout à

---

[1]) Après la Guerre de Cent Ans, alors que les rois d'Angleterre portaient encore, dans leur titulature officielle, le titre de roi de France, on se persuada volontiers, en Europe, que c'est à raison de cette prétention qu'ils se posaient en guérisseurs d'écrouelles : voir — entre autres — à propos de Jacques Ier la lettre de l'envoyé vénitien Scaramelli et le récit du voyage du duc Jean Ernest de Saxe Weimar, cités ci-dessous, p. 336, n. 3. Les faits relatés ci-dessus rendent inutile de discuter cette théorie.

Digitized by Google

l'heure — aux prérogatives royales, si hostile surtout à tout ce qui sentait l'usurpation des privilèges sacerdotaux, n'était pas encore née. Quand le rite guérisseur passa la Manche, elle battait son plein ; c'est elle dont les idées directrices s'expriment, comme on l'a vu, dans la phrase méprisante de Guillaume de Malmesbury, protestant contre l' « œuvre de fausseté » qu'avaient entreprise les fidèles de la royauté. Mais il ne faut pas juger, par l'état d'esprit de Guillaume, de celui de tous les ecclésiastiques anglais. Vers l'époque où Henri Ier se mit à exercer son merveilleux talent, un clerc, attaché à la cathédrale d'York, écrivait ces trente-cinq traités, quintessence de toute la pensée anti-grégorienne, où s'étale la foi la plus absolue et la plus intransigeante dans les vertus de l'onction royale, dans le caractère sacerdotal et quasi-divin de la royauté [1]). Henri Ier lui-même, au moins pendant toute la première partie de son règne, fut en délicatesse avec les réformateurs. C'est vraisemblablement dans son entourage que fut rédigée une fausse bulle papale qui, au mépris de tous les principes nouveaux, reconnaissait aux rois anglais «l'avouerie et la protection... de toutes les églises de l'Angleterre » et une sorte de légation pontificale perpétuelle [2]). On ne saurait s'étonner qu'il ait, à ce moment sans doute, implanté dans ses Etats la pratique thaumaturgique qui était comme l'exaltation suprême de la croyance en la force sacrée des rois ; on ne saurait s'étonner non plus que cette pratique ait prospéré dès lors sur un sol favorable.

Né en France vers l'an 1000, en Angleterre environ un siècle plus tard, le rite du toucher se trouva ainsi faire son apparition dans des dynasties où, contrairement à l'ancien usage germanique, le droit de primogéniture commençait à dominer. Dans les pays musulmans, aux premiers temps de l'Islam, le sang royal passait pour guérir de la rage ; mais le sang du monarque régnant, du khalife, n'était pas, aux yeux du peuple des croyants, le seul à posséder cette vertu ; tout membre de la famille dans laquelle le khalife devait être choisi, tout Koraïchite voyait attribuer au liquide qui coulait dans ses

---

[1]) Voir surtout le 4e traité, *De consecratione pontificum et regum*, où le rituel du sacre se trouve perpétuellement commenté: *Libelli de lite* (*Mon. Germ.*) III, p. 662 et suiv. Sur l'« Anonyme d'York » cf. H Boehmer, *Kirche und Staat in England und in der Normandie im XI. und XII. Jahrhundert*, Leipzig 1899, p. 177 et suiv. (extraits auparavant inédits, p. 433 et suiv.).

[2]) Cf. H. Boehmer, *loc. cit.*, p. 287 et suiv.; mon *Introduction* à Osbert de Clare, *Analecta Bollandiana*, 1923, p. 51.

Digitized by Google

veines le même merveilleux pouvoir [1]) : c'est que la race royale tout entière était tenue pour sainte : aussi bien les Etats islamiques n'ont-ils jamais reconnu, en matière politique, les privilèges de l'aînesse. En France et en Angleterre au contraire, la guérison des écrouelles fut toujours considérée comme une prérogative strictement réservée au souverain ; les descendants d'un roi, s'ils n'étaient rois eux-mêmes, n'y avaient point de part [2]). Le caractère sacré ne s'étendait plus, comme dans la primitive Germanie, à toute une lignée ; il s'était définitivement concentré en une seule personne, le chef de la branche aînée, seul héritier légitime de la couronne ; celui-là seul avait le droit de faire des miracles.

Pour tout phénomène religieux, il est deux types d'explication traditionnels. L'un, qu'on peut, si l'on veut, appeler voltairien, voit

[1]) J. WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums* (*Skizzen und Vorarbeiten*, H. 3, Berlin 1887), p. 142; cf. G. W. FREYTAG, *Arabum proverbia*, I, Bonn 1838, p. 488; E. W. LANE, *An Arabic-English Lexicon*, I 7, Leipzig 1884, p. 2626, 2e col. La superstitution doit être d'origine préislamique. Le même pouvoir — attribué au sang des Banou-Sinan — est mentionné dans une ancienne poésie recueillie dans la *Hamasa*, traduction G. W. FREYTAG, II, 2, in-4, Bonn 1847, p. 583.

[2]) Ainsi qu'il a été remarqué souvent par les écrivains de l'Ancien Régime; ils voyaient dans cette observation un excellent argument contre la thèse naturaliste d'après laquelle le pouvoir guérisseur eût été un attribut familial, en quelque sorte physiologique, de la race royale (cf. ci-dessous, p. 415) : par exemple, du LAURENS, *De Mirabili*, p. 33. Je n'ignore pas, bien entendu, qu'au temps de Robert II ou de Henri Ier d'Angleterre, le principe de la primogéniture était encore loin d'être universellement reconnu; mais il était déjà solidement assis; en France, on en avait fait l'application, malgré les traditions carolingiennes, dès l'avènement de Lothaire en 954. L'étude de l'introduction de cette idée nouvelle, dans le droit monarchique, n'a jamais été, à ma connaissance, sérieusement faite; mais ce n'est pas ici le lieu de la tenter. Il suffira de remarquer, à ce propos, que la force même des idées monarchiques amena certains esprits à considérer comme digne du trône, non pas l'aîné, mais le fils, quelque fût son rang d'âge, qui était né après que son père avait été proclamé roi, ou sacré comme tel; pour être vraiment un enfant royal, il fallait, au gré de ces juristes, naître non d'un prince, mais d'un roi, Cette conception ne prit jamais force de loi; mais elle servit de prétexte à la révolte de Henri de Saxe contre son frère Otton Ier (cf. BOEHMER-OTTENTHAL, *Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause*, p. 31 et 33), et on en retrouve l'écho dans divers textes : par exemple EADMER, *Vita s. Dunstani* (*Memorials of St. Dunstan*, éd. STUBBS, *Rolls Series*, p. 214, c. 35); MATHIEU PARIS, *Historia Anglorum*, éd. MADDEN, *R. S.*, I, p. 353 et *Chronica majora*, éd. LUARD, *R. S.*, IV, p. 546.

Digitized by Google

de préférence dans le fait étudié l'œuvre consciente d'une pensée individuelle sûre d'elle-même. L'autre y cherche au contraire l'expression de forces sociales, profondes et obscures ; je lui donnerais volontiers le nom de romantique ; un des grands services rendus par le romantisme n'a-t-il pas été d'accentuer vigoureusement, dans les choses humaines, la notion du spontané ? Ces deux modes d'interprétation ne sont contradictoires qu'en apparence. Pour qu'une institution, destinée à servir des fins précises marquées par une volonté individuelle, puisse s'imposer à tout un peuple, encore faut-il qu'elle soit portée par les courants de fonds de la conscience collective ; et peut-être, réciproquement, pour qu'une croyance un peu vague puisse se concrétiser en un rite régulier, n'est-il pas indifférent que quelques volontés claires l'aident à prendre forme. L'histoire des origines du toucher royal, si les hypothèses que j'ai présentées plus haut doivent être acceptées, méritera d'être mise au rang des exemples déjà nombreux que le passé fournit d'une double action de cette sorte.

Digitized by Google

LIVRE SECOND

GRANDEUR ET VICISSITUDES
DES
ROYAUTÉS THAUMATURGIQUES

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE I.

LE TOUCHER DES ÉCROUELLES ET SA POPULARITÉ JUSQU'A LA FIN DU QUINZIÈME SIÈCLE.

§ 1. *Les rites français et anglais.*

On a vu comment la pratique du toucher était apparue dans la France capétienne et l'Angleterre normande. Nous allons assister maintenant à son épanouissement au cours des derniers siècles du moyen âge, jusqu'au moment où la grande crise morale qui s'ouvrit vers la fin du quinzième siècle vint ébranler, parmi tant d'autres vieilles idées, la croyance au pouvoir guérisseur des rois. Et d'abord cherchons à évoquer l'aspect sensible sous lequel ce pouvoir pendant ce temps prit corps aux yeux des hommes.

Les rites français et anglais furent au début tout pareils. Comment en eût-il été autrement? le second n'avait-il pas été copié sur le premier? Tous deux au reste étaient fort rudimentaires. Mais il y a dans tout rituel comme une force interne de développement ; celui du toucher n'échappa point à la loi commune ; peu à peu il se compliqua ; du même coup, entre les deux pays, des différences assez profondes se firent jour. Cette évolution dépasse, en bonne partie, le cadre du présent chapitre ; elle ne se dessina nettement qu'aux temps modernes, lorsque le miracle royal eut pris rang parmi les pompes, minutieusement réglées, dont s'entouraient les monarchies absolues. Nous n'aurons affaire pour l'instant qu'à des formes à la fois assez simples et assez flottantes, imparfaitement connues, d'ailleurs, au moins dans leurs détails ; car les cours du moyen âge, précisément parce que l'étiquette y était peu rigoureuse, ne nous ont guère laissé de documents d'ordre cérémoniel.

Digitized by Google

Aussi bien ces formes primitives n'avaient-elles rien d'original. Les rois médecins se trouvèrent tout naturellement amenés à reproduire les actes immuables qu'une longue tradition, popularisée par les vies de saints, prêtait aux thaumaturges. Comme les pieux guérisseurs dont on racontait autour d'eux l'histoire, il touchèrent de la main les malades, le plus souvent, semble-t-il, sur les parties infectées elles-mêmes. Ils répétaient ainsi, sans s'en douter, un très antique usage, contemporain des plus anciennes croyances de l'humanité : le contact de deux corps, obtenu d'une façon ou d'une autre et plus particulièrement par l'intermédiaire de la main, n'avait-il pas toujours paru le moyen le plus efficace pour transmettre d'individu à individu les forces invisibles? A ce vieux geste magique ils en ajoutèrent un autre, traditionnel lui aussi en leur temps, mais spécifiquement chrétien : le signe de croix fait sur les patients ou sur leurs plaies. C'est en traçant ainsi l'image sacrée que les saints, en maintes circonstances, avaient, disait-on, triomphé des maladies ; les rois suivirent leur exemple, en France dès Robert II, en Angleterre également, semble-t-il, depuis l'origine. Au surplus, pour les dévots le signe divin accompagnait toutes les actions importantes de la vie ; comment ne fût-il pas venu sanctifier le rite de guérison? [1]) Par lui le roi manifestait aux yeux de tous qu'il exerçait au nom de Dieu son miraculeux pouvoir. L'expression qu'emploient couramment les comptes anglais du treizième siècle est bien caractéristique : pour indiquer que le roi touche les malades, il disent souvent, tout simplement, qu'il les « signe » [2]).

Les anciennes Vies d'Edouard le Confesseur renferment une indication curieuse. Lorsque la femme scrofuleuse fut avertie par un songe d'aller trouver son roi, nous disent les hagiographes, elle apprit par cette révélation qu'elle serait délivrée de son mal « si elle se faisait laver par le roi, avec de l'eau » ; en effet l'on voit, dans la

---

[1]) Exemple de l'emploi thérapeutique du signe de croix : dans *Garin le Lorrain* (*Li Romans de Garin le Loherain*, éd. P. Paris : *Les Romans des douze pairs*, I, p. 273) on voit les médecins, après avoir posé un emplâtre sur la blessure du duc Bégon, faire sur elle le signe de croix. Le signe de croix était si bien de règle, comme rite de bénédiction et d'exorcisme, dans toutes les actions courantes de l'existence que la *Regula Coenobialis* de Saint Colomban punit de 6 coups le moine qui aura omis de le tracer sur sa cuiller, avant d'y boire, ou de le faire tracer sur la lampe qu'il vient d'allumer, par un moine plus ancien : *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XVII (1897), p. 220.

[2]) Exemple entre beaucoup d'autres: R. O., Chancery Miscellanea, IV, 1, fol. 17 v°, 27 mai 1378 « xvij egrotis *signatis* per regem xvij d ».

Digitized by Google

suite du récit, le saint — je reproduis l'expression singulière de la *Vie Anonyme* — *oindre* les parties malades du bout de ses doigts humectés d'eau. Là aussi, on reconnaît un vieux procédé, legs de la plus lointaine magie : le liquide où un thaumaturge avait trempé ses mains passait pour recevoir de ce contact des propriétés miraculeuses. Faut-il donc croire que les rois aient d'ordinaire usé de cette recette? Je ne le pense pas. C'est à l'attouchement direct que toutes les descriptions autorisées du rite anglais, comme du rite français, attribuent le pouvoir de guérir [1]). On ne saurait puiser dans les Vies de saint Edouard des renseignements précis sur le rituel suivi au douzième siècle ou plus tard à la cour d'Angleterre ; car l'épisode des écrouelles, que les conseillers de Henri Ier utilisèrent comme prototype du miracle royal, ne fut sans doute pas inventé de toutes pièces par eux; il dut faire partie, dès avant l'avènement de leur maître, du cycle du Confesseur. D'autres historiettes qui voisinent avec lui dans les mêmes biographies prêtent également un rôle important à l'eau. Nous avons affaire à un thème hagiographique dont la littérature légendaire, et plus particulièrement, semble-t-il, les œuvres écrites en Grande-Bretagne, offrent maint exemple, non à un trait constitutif du cérémonial de guérison, tel que le pratiquèrent, en réalité, les rois anglais [2]).

Dans ce cérémonial pourtant, des deux côtés de la Manche, l'eau tenait une place, mais bien modeste, au moins en principe. Comme de juste, après avoir posé leurs doigts sur tant de tumeurs dégoûtantes, les rois se lavaient les mains. Ce geste, né du plus élémentaire besoin de propreté, n'avait pas, à l'origine, de caractère thaumaturgique. Mais comment le peuple se serait-il abstenu d'attribuer quelque vertu à l'eau des cuvettes royales? Pour avoir mouillé une main qui savait guérir, elle semblait, à son tour, devenue un remède. Un moine de Corbie, Etienne de Conty, qui composa vers le début du règne de Charles VI un petit traité sur la royauté française, décrivit dans cet opuscule le rite des écrouelles. Le roi, dit-il, après avoir touché, se lave ; l'eau qui lui a servi à cet usage est recueillie

---

[1]) Pour l'interprétation d'un texte obscur d'Etienne de Conty, voir ci-dessous, p. 92, n. 1.

[2]) Cf. la *Vie* anonyme, éd. LUARD, *Lives of Edward the Confessor*, p. 429, le surtout OSBERT DE CLARE, chap. XIV, XV, XVI, XVII (où l'on trouvera est références aux passages correspondants des autres biographies); voir aussi Ad. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen*, I, p. 79 et suiv., et surtout p. 84.

Digitized by Google

par les malades ; ils en boivent, durant neuf jours, à jeun et dévotement ; après quoi ils sont guéris, « sans autre médecine »[1]). Cette singulière superstition ne paraît pas avoir jamais traversé la Manche ; en France même en n'en retrouve plus trace, aux temps modernes. Mais en Angleterre, comme nous le verrons plus tard, la pièce de monnaie remise aux scrofuleux devint le thème d'une croyance d'un type somme toute analogue, le fluide guérisseur étant, dans un cas comme dans l'autre, censé se transporter de la main royale à une chose que cette main avait effleurée. Autour du noyau primitif, formé par le rite officiel, tout un folklore ne pouvait manquer de pulluler.

Les rois en accomplissant l'acte thaumaturgique ne gardaient pas le silence. Très anciennement les rois de France prirent l'habitude d'accompagner le double geste traditionnel de quelques mots consacrés. Geoffroy de Beaulieu nous rapporte de saint Louis qu'en touchant les parties malades il prononçait certaines paroles, « appropriées à la circonstance, et sanctionnées par la coutume, parfaitement saintes d'ailleurs et catholiques »[2]). Ce sont ces mêmes paroles « saintes et

[1]) Bibl. Nat. lat. 11730, fol. 31 v° : « Item post dictam sanctam unctionem et coronacionem regum Francie omnes predicti reges singulares quilibet ipsorum fecit pluries miracula in vita sua, videlicet sanando omnino de venenosa, turpi et inmunda scabie, que Gallice vocatur *escroelles*. Item modus sanandi est iste : postquam rex audivit missam, affertur ante eum vas plenum aque, statim tunc facit oracionem suam ante altare et postea manu dextra tangit infirmitatem, et lavat in dicta aqua. Infirmi vero accipientes de dicta aqua et potantes per novem dies jejuni cum devotione sine alia medicina omnino sanantur. Et est rei veritas, quod quasi innumerabiles sic de dicta infirmitate fuerunt sanati per plures reges Francie ». Ce passage a déjà été reproduit par D'ACHERY dans ses notes sur la *De vita sua* de GUIBERT DE NOGENT et d'après lui par MIGNE, *P. L.*, t. 156, col. 1022-23. Sur l'auteur v. une notice de L. DELISLE, *Le cabinet des manuscrits de la Bibl. Nationale*, II, p. 127 (publiée antérieurement, *Bibl. Ec. Chartes*, 1860, p. 421). Le petit traité sur la royauté française est placé en tête d'une continuation de la chronique martiniane, due également à Etienne de Conty (fragment de cette continuation publié par J. H. ALBANÈS et U. CHEVALIER, *Actes anciens et documents concernant le bienheureux Urbain V*, p. 73), où le dernier événement relaté est la bataille de Nicopoli (25 sept. 1396). Le texte cité en tête de cette note n'est pas sans obscurités : selon que l'on attribue au mot *lavat* un sens actif ou neutre — deux significations qui sont, l'une comme l'autre, parfaitement conformes a l'usage classique — on devra comprendre ou que le roi lave les plaies, ou qu'il se lave après les avoir touchées. Je préfère la seconde interprétation, la première — généralement acceptée cependant — étant absolument contraire à tout ce que nous savons par ailleurs du rite français.

[2]) *Histor. de France*, XX, p. 20, c. XXXV (texte cité ci-dessous, p. 191 n. 1).

Digitized by Google

dévotes » que Philippe le Bel, dit-on, sur son lit de mort enseigna, ou mieux — car elles ne devaient rien avoir de bien secret — rappela au prince Louis son successeur [1]). Quelles étaient-elles? Il faut nous résoudre à l'ignorer. La formule stéréotypée qu'adoptèrent plus tard nos monarques: « Le Roi te touche, Dieu te guérit » n'est attestée qu'à partir du seizième siècle. Cette phrase, ni aucune autre analogue, ne paraît jamais avoir été employée outre-Manche. Non que les souverains, là-bas non plus, restassent muets. Mais ce qui sortait de leur bouche, ce n'était que des prières.

De la solennité française, bien entendu, la religion n'était pas absente. Elle y pénétrait par le signe de croix, et d'autres façons encore. Le roi, relate Etienne de Conty, avant d'aller vers les malades, se mettait en prières. L'usage était sans doute ancien ; mais s'agissait-il d'autre chose que d'une oraison muette? Au seizième siècle nous verrons apparaître des formules spéciales pour cette occision, mais très courtes et portant d'ailleurs la trace de légendes tardives [2]). En face de cette pauvreté, l'Angleterre nous offre une extrême richesse: le cérémonial du toucher y prit l'allure d'un véritable service liturgique, où le roi, assisté de son chapelain, faisait presque figure d'officiant. Malheureusement la liturgie anglaise des écrouelles n'a pas laissé de monuments antérieurs aux temps modernes ; le premier « service pour la guérison des malades » qui nous soit parvenu date de Henri VIII, peut-être de Henri VII. Nul doute cependant qu'il ne renferme des compositions bien plus anciennes, ni surtout que ce développement rituel si particulier ne remonte fort haut. Thomas Bradwardine, chapelain d'Edouard III, dans un traité philosophique écrit en 1344, notait déjà que son roi, avant de guérir, « se répandait en prières » [3]). Bien mieux: dès le siècle précédent, les comptes de l'Hôtel anglais, pour exprimer que le roi touche les malades, disent, non seulement, comme je l'ai déjà indiqué, qu'il

---

[1]) IVES DE SAINT-DENIS, *Histor. de France*, XXI, p. 207 C et D : « primogenitum iterum ad se vocatum secretius, praesente scilicet solo confessore, instruxit de modo tangendi infirmos, dicens ei sancta et devota verba quae in tangendo infirmos dicere fuerat assuetus. Similiter docuit eum quod cum magna reverentia, sanctitate et puritate deberet illum contactum infirmorum et mundis a peccato manibus exercere ». L'entrevue du 26 nov. 1314 entre Philippe le Bel mourant et l'héritier du trône est également attestée par la relation de l'envoyé du roi de Majorque (qui ignore ce qui s'y est dit), *Bibl. Ec. Chartes*, LVIII (1897), p. 12.

[2]) Ci dessous, p. 286.

[3]) Ci-dessous, p. 99, n. 1.

Digitized by Google

les « signe » mais aussi, et plus fréquemment encore, qu'il les « bénit » : terme devenu quasiment classique ; on le retrouve chez Bradwardine lui-même et chez le médecin Jean de Gaddesden [1]). Certes, comme on s'en apercevra par la suite, la valeur attribuée à la bénédiction royale, en elle-même, n'était pas en ce temps propre à l'Angleterre. La puissance sacrée que l'on prêtait à la main du souverain se manifestait dans un geste protecteur de cette sorte, comme dans celui qui était censé chasser la maladie. On devait, semble-t-il, être naturellement amené à les confondre. Pourtant les documents français ne font jamais ce rapprochement. Il était constant, au contraire, en Angleterre. C'est que les Anglais avaient sous les yeux un cérémonial de guérison, qui paraissait nécessairement appeler l'emploi d'un mot emprunté ou vocabulaire ecclésiastique.

D'où vint, entre les deux rites, ce contraste si frappant? Les raisons en sont obscures. Peut-être — mais ce n'est qu'une hypothèse — convient-il de les chercher dans le milieu même où la pratique anglaise vit d'abord le jour. La notion du rôle sacré de la royauté y avait été exacerbée par les polémiques soulevées autour de la réforme grégorienne : si Henri Ier comptait dans son entourage beaucoup de clercs comme « l'Anonyme d'York », on ne saurait s'étonner qu'il se soit laissé persuader de prendre des attitudes quasi sacerdotales, imitées ensuite par ses successeurs.

Primitivement, à ce qu'il paraît, les rois exerçaient leur pouvoir thaumaturgique un peu au hasard, sur les malades à mesure qu'ils se présentaient. C'est une foule assez désordonnée que Guibert de Nogent nous montre se pressant autour de Louis VI. Peu à peu, comme les grandes monarchies occidentales devenaient, en toutes choses, mieux policées et que les habitudes régulières et routinières de la bureaucratie se mettaient à pénétrer même la vie de cour, une certaine discipline s'introduisit dans les formes extérieures du miracle royal. Saint Louis « touchait ses malades » tous les jours, semble-t-il, ou du moins tous les jours où il se trouvait sollicité par eux, mais seulement à une heure déterminée, après sa messe ; les retardataires passaient

---

[1]) Pour les comptes, exemples entre beaucoup d'autres: R. O., Chancery Miscellanea, IV, 1, fol 20, 3 juin 1278 : « tribus egrotis benedictis de manu Regis »; E. A. 352, 18, 8 avril 1289 : « Domino Henrico elemosinario.... die Parasceue, apud Condom... pro infirmis quos Rex benedixit ibidem : xxj. d. st.» BRADWARDINE : texte cité ci-dessous, p. 99, n. 1. JOHN OF GADDESDEN, *Praxis medica seu Rosa anglica dicta*, in-8°, s. l. n. d. [1492] fol. 54 v° (cf. ci-dessous, p. 119).

Digitized by Google

la nuit au palais, où un logement et des vivres étaient préparés pour eux, et comparaissaient le lendemain, au moment opportun, devant le roi. L'habitude de pratiquer le rite sans périodicité régulière existait encore en France sous Philippe le Bel; de même en Angleterre, vers la même époque, sous les trois Edouard. Elle se maintint là-bas jusqu'à la fin du quinzième siècle ; Henri VII ne semble pas avoir eu de date fixe pour le toucher. En France au contraire, sous Louis XI, on groupait les malades de façon à ne les conduire devant le roi qu'un jour par semaine ; c'était assurément un gain de temps notable pour un monarque actif et occupé [1]).

En France également on s'accoutuma, depuis le quinzième siècle au plus tard, à opérer un tri parmi les pauvres gens qui venaient chercher auprès de leur souverain le soulagement de leurs maux ; car la spécialité de l'auguste médecin était désormais bien établie: il guérissait les écrouelles, et les écrouelles seulement. Il convenait donc de n'admettre auprès de lui que des malades atteints de cette affection ; ouvrir la porte aux autres eût été imposer au prince des pertes de temps inutiles, et peut-être aussi risquer de compromettre son prestige, en lui faisant accomplir des gestes guérisseurs destinés, pensait-on, à demeurer sûrement inefficaces. D'où un premier diagnostic plus ou moins sommaire, dont on confia sans doute dès cette époque le soin au médecin de la cour ; quiconque désirait obtenir la grâce de l'attouchement royal devait tout d'abord se soumettre à cet examen. Cela n'allait point toujours sans criailleries. Un jour Charles VII se trouvait à Langres ; un certain Henri Payot, maréchal ferrant, habitant près de cette ville, voulut lui amener sa sœur, qu'on disait scrofuleuse ; les gens du roi refusèrent d'admettre cette personne, donnant pour raison qu'elle n'avait point les écrouelles ; Henri Payot, déjà aigri par les pertes que lui avaient fait subir les guerres, se vengea de cette dernière déconvenue par des paroles mauvaises, appelant la malédiction divine sur son souverain et sur la reine, et traitant les deux royaux époux de fou et de folle. Ces propos, avec d'autres également malsonnants, furent répétés ; si bien que le mal-

---

[1]) Pour saint Louis, sa vie par GUILLAUME DE SAINT-PATHUS, éd. DELABORDE (*Collection de textes pour servir à l'étude... de l'histoire*), p. 99. Pour Philippe le Bel et les souverains anglais, les comptes énumérés ci-dessous, *Appendice*, I, p. 431. Pour Louis XI, COMMINES, VI, c. VI, éd. MAINDROT (*Collection de textes pour servir à l'étude... de l'histoire*), II, p. 41.

Digitized by Google

heureux dut, plus tard, se procurer une lettre de rémission, qu'il paya sans doute à beaux deniers comptants [1]).

La générosité envers les pauvres de ce monde était un devoir que la conscience morale du moyen âge imposait aux souverains avec beaucoup de force. Ils s'en acquittaient sans parcimonie. Quiconque a parcouru les comptes de dépenses des maisons royales, tant en France où les documents de cette sorte sont malheureusement bien rares qu'en Angleterre où ils se sont infiniment mieux conservés, sait que les aumônes y tiennent une place vraiment large [2]). Or parmi les malades qui venaient demander aux rois la guérison, il se trouvait beaucoup de miséreux. On prit vite l'habitude de leur remettre quelque argent. En France, sous Philippe le Bel, on ne donnait, semble-t-il, en principe, qu'à ceux qui venaient de loin, les étrangers, les nationaux accourus depuis les extrémités du royaume, et la valeur du don était variable, allant de 20 sous — somme qui, au moins en 1307 et 1308, paraît avoir constitué le taux normal — jusqu'à 6 et même 12 livres [3]). Je ne parlerai pas des règnes suivants : de Philippe IV à Charles VIII tout renseignement de cette sorte manque absolument. En Angleterre, sous Edouard Ier, Edouard II, Edouard III l'aumône des scrofuleux était toujours la même : 1 denier [4]). Elle était beaucoup plus faible qu'en France parce qu'elle était beaucoup plus largement répandue. Tous les malades en effet, ou presque tous participaient à la distribution ; tout au plus peut-on supposer que dans les premiers temps quelques uns, les plus nobles, les plus riches, se tenaient à l'écart. Ces exceptions durent toujours être extrêmement rares ; sans quoi les états de paiement n'auraient pas atteint les chiffres formidables que je citerai bientôt. Elles disparurent sans doute

---

[1]) Ce qui précède d'après la lettre de rémission datée de Romorantin, 23 octobre 1454, et accordée à Henri Payot « pouvre simple homme, mareschal, demourant a Persay le Petit ou bailliage de Sens et diocese de Langres » : Arch. Nat. JJ. 187, fol. 113 v° (signalée par CHARPENTIER, supplément à l'article *scroellae* du *Glossarium* de DU CANGE).

[2]) Ce qui suit d'après les comptes royaux, étudiés ci-dessous a l'*Appendice I*.

[3]) Sans nul doute, conformément aux habitudes de l'Hôtel et bien que les comptes ne l'indiquent pas expressément, en monnaie *parisis*.

[4]) Les plus pauvres pouvaient d'ailleurs recevoir un secours alimentaire supplémentaire : E. A. 350, 23, semaine commençant au dimanche 12 juillet 1277 : « Sexaginta et undecim egrotis benedictis de manu regis per illam ebdomadam de dono regis per elemosinarium suum v. s. xj. d. In pascendis quinque pauperibus dictorum egrotorum per elemosinarium regis vij d. ob. ».

Digitized by Google

très vite ; aux temps modernes, elles n'existaient plus. La pièce de monnaie était devenue alors, aux yeux du public, un instrument essentiel du rite; ne pas la recevoir des mains du roi, c'eût été, au mieux, n'être miraculé qu'à demi. J'étudierai par la suite, plus en détail, cette superstition ; je tenais à la mentionner dès maintenant ; elle intéresse le moyen âge par ses origines lointaines, car on ne saurait expliquer sa naissance que par l'habitude très tôt répandue à la cour anglaise d'accompagner, dans tous les cas, d'une aumône le geste guérisseur des rois.

Nous venons de voir au moyen de quels rites, au milieu de quel cérémonial les rois exerçaient leur merveilleux pouvoir. Il reste à nous demander quel succès leurs prétentions obtenaient auprès du public. Ils se posaient en thaumaturges : qui croyait en eux? Ils se posaient en médecins : que fut leur clientèle?

§ 2. *La popularité du toucher.*

On se souvient qu'en Angleterre, sous les trois règnes successifs d'Edouard I, Edouard II, et Edouard III (1272–1377), les malades, après avoir été touchés, recevaient tous, ou peu s'en faut, une petite aumône, dont la valeur était invariablement fixée à un denier. Nous avons encore quelques comptes qui nous donnent, pour diverses périodes, le montant de ces versements, soit globalement pour tout l'exercice envisagé, soit, ce qui est encore préférable, par jours, semaines, ou quinzaines. Laissons d'abord parler ces chiffres. Ils ont une sorte de brutale éloquence. Nous verrons ensuite à les commenter[1]).

Des trois souverains que j'ai cités, le plus ancien apparaît dans nos

[1]) Pour tous détails techniques sur les comptes, anglais ou français, voir l'*Appendice I*. On y trouvera en particulier la liste des comptes de l'Hôtel anglais que j'ai consultés, année par année, ce qui me permettra de simplifier ici les références. Pour interpréter les renseignements fournis par les comptes d'Edouard Ier, je me suis servi de Henry GOUGH, *Itinerary of King Edward the first*, 2 vol. in-4°, Paisley, 1900; cf. aussi l'itinéraire du même prince, par Th. CRAIB, dont il existe au Record Office de Londres un exemplaire dactylographié; à compléter pour les séjours d'Edouard Ier en Aquitaine par Ch. BÉMONT, *Rôles gascons* (*Doc. inédits*), III, p. IX et suiv. Pour Edouard II, j'ai utilisé C. H. HARTSHORNE, *An itinerary of Edward II*; *British Archaeological Association, Collectanea Archaeologica*, I (1861), p. 113-144. Je n'ignore pas que ces divers itinéraires, dressés d'après des documents de chancellerie, demanderaient à être vérifiés, et sans doute rectifiés, dans le détail, à l'aide des comptes de l'Hôtel eux-mêmes; mais je n'ai pas eu le temps de faire ce travail; et d'ailleurs, pour l'objet que j'avais en vue, seules les grandes lignes importaient.

Digitized by Google

sources, malheureusement trop incomplètes pour permettre des comparaisons certaines, comme possédant le «record» du miracle. Edouard Ier « bénit » 983 individus pendant la 28e année du règne; 1219 pendant la 32e année; pendant la 18e, 1736. Voici d'autres années un peu moins brillantes: la 25e, 725; la 5e, 627; la 17e, 519; la 12e enfin, 197 [1]).

Passons à Edouard II. Le seul chiffre annuel que nous connaissions de lui est faible: 79 personnes touchées pendant la 14e année de son règne (8 juillet 1320 à 7 juillet 1321). Mais d'autres renseignements, qui ne se groupent pas dans le même cadre chronologique, donnent de son pouvoir médicinal une idée un peu moins défavorable: en 1320, du 20 mars au 7 juillet, pendant une période de 4 mois par conséquent, il vit venir à lui 93 malades; en 1316, du 27 juillet au 30 novembre, espace de temps très légèrement supérieur au précédent, 214 [2]).

Edouard III, du 10 juillet 1337 au 10 juillet 1338, fit 136 cures. C'était une assez pauvre année. Elle ne doit pas être prise comme type. Du 12 juillet 1338 au 28 mai 1340 — un peu plus de 22 mois — le nombre des miraculés atteignit 885, en moyenne par conséquent tout près de 500 par an. En revanche du 25 janvier 1336 au 30 août 1337 — 19 mois — il ne dépassa pas 108 [3]).

---

[1]) La 28e année du règne va du 20 nov. 1299 au 19 nov. 1300; la 32e du 20 nov. 1303 au 19 nov. 1304; la 18e du 20 nov. 1289 au 19 nov. 1290; la 25e du 20 nov. 1296 au 19 nov. 1297; la 5e du 20 nov. 1276 au 19 nov. 1277; la 17e du 20 nov. 1288 au 19 nov. 1289; la 12e du 20 nov. 1283 au 19 nov. 1284. J'ai obtenu les totaux ci-dessus en additionnant les chiffres donnés dans le plus grand détail par les différents comptes que l'on trouvera mentionnés p. 438, n. 1 à 3. On possède d'Edouard Ier (au Record Office, sous la cote Chancery Miscellanea, IV, 1) une sorte de livre de caisse de l'Hôtel s'étendant du 31 janvier 1278 au 19 nov. de la même année. Je n'ai pu l'utiliser pour les statistiques du toucher parce qu'à côté de mentions parfaitement claires telles que celles-ci « pro x x x egrotis egritudinis Regis » (9 v°), « pro c $\frac{xx}{iiii}$ xij egrotis de morbo regio curatis » (11 v°), il en renferme d'autres qui se présentent simplement sous la forme « pro egrotis », de telle sorte qu'on ne peut déterminer s'il s'agit d'aumônes faites à des malades quelconques ou à des scrofuleux touchés par le roi. De même il n'a pu être tenu compte des mentions « pro infirmis » du rôle d'aumônes de l'an 21, E. A. 353, 16.

[2]) Le premier chiffre fourni par Brit. Mus. Add. mss. 9951, fol. 3 v°; le second par Add. mss. 17632, fol. 5; le troisième résultat de l'addition des articles détaillés du compte analysé dans l'*Archaeologia*, XXVI, p. 319-320 (cf. ci-dessous, p. 102, n. 2).

[3]) Le premier chiffre E. A. 388,5 (rouleau, dernière membrane); le second R. O., Treasury of Receipt, Miscell. Books, 203, fol. 177; le troisième, Brit. Mus., Cotton Nero C VIII, fol. 208 (une indication relative à la pitance des pauvres, fol. 207 v°, permet de déterminer, pour ce dernier compte, la

Digitized by Google

Ces chiffres, dans leur ensemble, sont imposants. Ils donnent une haute idée du prestige thaumaturgique des Plantagenets. Thomas Bradwardine, qui mourut en 1349 archevêque de Canterbury, nous dit, dans un ouvrage composé au temps où il était encore chapelain d'Edouard III, que les miracles accomplis par son maître étaient attestés « par les malades guéris, par les personnes présentes au moment des cures ou qui en avaient vu les effets, par les peuples des Nations, par l'universelle renommée »[1]). Exagérait-il la popularité du rite anglais? On pourrait être tenté de le croire, si les comptes ne nous invitaient à prendre ses affirmations au sérieux. La renommée qu'il invoque n'est pas une figure de rhétorique ; elle poussait vers les rois d'Angleterre des foules entières, plus d'un millier d'hommes par an, quelquefois.

Aucun document ne nous fournit, sur l'activité médicale des rois de France, de données numériques précises. On doit supposer cependant que leur réputation à la même époque n'était pas moindre que celle de leurs voisins. Des croyances semblables, dans les deux pays, soutenaient un rite semblable. Philippe le Bel, on s'en apercevra tout à l'heure, n'était pas sollicité que par ses sujets immédiats ; il voyait venir vers lui, aux jours du toucher, des Espagnols, des Italiens, et, parmi les Français, les habitants de fiefs lointains et mal soumis ; selon toute apparence, le peuple de ses domaines propres

---

période à laquelle s'applique le chiffre des malades touchés). On remarquera qu'il y a chevauchement entre les chiffres de Cotton Nero C VIII et ceux de E. A. 388, 5; cf. ci-dessous, p. 101, n. 1.

[1]) Thomae BRADWARDINI... *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum ad suos Mertonenses libri tres*, gr. in-8°, Londres 1618, I, c. I, corol. pars 32, p. 39. « Quicumque etiam negas miracula Christiana, veni et vide ad oculum, adhuc istis temporibus in locis Sanctorum per vices miraculosa gloriosa. Veni in Angliam ad Regem Anglorum praesentem, duc tecum Christianum quemcunque habentem morbum Regium, quantumcunque inveteratum, profundatum et turpem, et oratione fusa, manu imposita, ac benedictione, sub signo crucis data, ipsum curabit in nomine Jesu Christi. Hoc enim facit continue, et fecit saepissime viris et mulieribus immundissimis, et catervatim ad eum ruentibus, in Anglia, in Alemannia, et in Francia circumquaque : sicut facta quotidiana, sicut qui curati sunt, sicut qui interfuerunt et viderunt, sicut populi nationum et fama quam celebris certissime contestantur. Quod et omnes Reges Christiani Anglorum solent divinitus facere, et Francorum, sicut Libri Antiquitatum et fama Regnorum concors testantur : Unde et morbus Regius nomen sumpsit ». L'ouvrage, qui tient un certain rang dans l'histoire de la philosophie médiévale, date de 1344. Cf. F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*; II, *Die mittlere... Zeit*, 10e éd., 1915, p. 586.

Digitized by Google

n'avait pas en lui une foi moins robuste que ces étrangers, ou demi étrangers. Bradwardine, qui reconnaît aux princes français aussi bien qu'aux Plantagenets la puissance thaumaturgique, dit que « dans les deux royaumes la renommée, d'une voix unanime », proclamait le miracle royal. En ce qui concerne l'Angleterre, les documents confirment de tout point son témoignage ; il en serait de même sans nul doute des sources françaises si elles étaient plus complètes.

Mais les chiffres anglais, au total si considérables, sont dans le détail extrêmement variables. Il ne semble pas que ces différences proviennent de la façon dont les renseignements nous ont été transmis ; les comptes de l'Hôtel où nous avons puisé n'étaient pas moins soigneusement établis sous Edouard III que sous Edouard Ier, ni pendant la douzième année du règne de ce dernier prince moins exactement que pendant la dix-huitième ; les nombres les plus faibles ne sont pas moins dignes de créance que les plus élevés. Pourquoi ces irrégularités?

Pour certaines années la raison est toute simple. Le roi est en guerre ou en voyage ; il n'a pu accomplir que rarement un rite pacifique et qui ne se pratique que très exceptionnellement en dehors du sol national ; parfois, pendant plusieurs mois, il s'est trouvé tout à fait empêché de l'accomplir. Du 20 novembre 1283 au 19 novembre 1284 (douzième année du règne) Edouard Ier ne toucha, avons nous dit, que 197 personnes. Mais regardons notre compte de plus près. Nous constaterons que là-dessus 185 se présentèrent avant le 15 mars [1] ; c'est qu'à cette dernière date précisément le Plantagenet pénétra dans le Pays de Galles, dont il voulait compléter la soumission ; il y était encore le 19 novembre. Des douze individus restant trois vinrent à lui pendant un bref séjour qu'il fit entre temps dans le comté de Chester, sur la frontière [2] ; les neuf autres étaient sans doute des soldats ou des Gallois ralliés. Les 983 malades recensés du 20 novembre 1299 au 19 novembre 1300 (28e année du règne) par les livres de compte de l'Hôtel ne doivent pas être imputés en réalité aux douze mois.

---

[1]) En fait, ce chiffre ne peut pas être établi avec une parfaite exactitude. D'après le rôle d'aumônes E. A. 351, 15, huit malades furent touchés pendant la semaine commençant au 12 mars (jour de la fête de S. Grégoire pape). Faut-il les imputer à la période antérieure au 15 mars — c'est-à-dire à l'Angleterre – ou à la période postérieure, – c'est-à-dire au Pays de Galles? J'ai adopté la première solution, qui me paraît plus vraisemblable. A choisir la seconde, on ne changerait d'ailleurs que bien peu de chose à nos résultats.

[2]) Semaine commençant le 17 septembre (dimanche avant la Saint Mathieu).

Digitized by Google

Les mentions du toucher, dans les registres, cessent brusquement le 12 décembre ; c'est que le 13 le roi, avec son armée, entra dans l'Ecosse, encore en pleine révolte. Elles reprennent à partir du 3 janvier: le 1er, Edouard avait remis le pied sur la terre anglaise. Elles font une seconde fois défaut depuis le 24 juin: le 5 juillet la cour était de nouveau en Ecosse. Les 725 malades que nous avons attribués à la 25e année du règne (20 novembre 1296 à 19 novembre 1297) furent en fait bénis au cours d'un laps de temps d'un peu moins de neuf mois, s'étendant jusqu'au 18 août ; entre le 22 et le 27 de ce mois Edouard traversa la mer pour gagner la Flandre, qu'il ne devait plus quitter jusqu'à la fin de l'exercice financier et où il ne prétendit guérir personne. Nous sommes moins bien renseignés sur Edouard III. Les chiffres ne nous sont plus donnés que globalement, par larges périodes. Cependant il saute aux yeux que le nombre de 885 pour l'espace de près de deux ans qui va du 12 juillet 1338 au 27 mai 1340 ne saurait représenter la moyenne régulière, presque toutes les cures opérées pendant ce temps ayant eu, comme on le verra tout à l'heure, le continent pour théâtre.

En d'autres circonstances, semble-t-il, les rois accordèrent peu de temps au rite guérisseur parce que des occupations plus urgentes ne leur laissaient que de médiocres loisirs. Du 25 janvier 1336 au 19 juillet 1338, Edouard III fit un peu moins de 244 cures [1] ; il est remarquable que cette période de faible activité thaumaturgique coïncida avec une période d'extrême activité diplomatique et militaire, tout entière consacrée aux préliminaires de la guerre avec la France. De même, pendant l'année de règne 1283–1284, avant même de franchir la frontière galloise, Edouard Ier ne bénit en 4 mois que 187 personnes, nombre sensiblement plus faible que ceux où il atteignait d'ordinaire ; sans doute employait-il ses journées à discuter ou ordonner les importantes mesures dont on attendait la soumission du vieux pays celtique.

Voyages, guerres, préparatifs de guerres, dans ces faits fortuits

[1]) 108 du 25 janvier 1336 au 30 août 1337; 136 du 10 juillet 1337 au 10 juillet 1338; total : 244; mais les chiffres chevauchent. On peut remarquer que le Contrerôle de la Garderobe des ans 8 à 11 d'Edouard III, Brit. Mus., Cotton Nero C VIII, qui (fol. 200 v° à 208) renferme un *Titulus de elemosina* s'étendant du 31 juillet an 8 (1334) au 30 août 1337, ne présente pour la période du 31 juillet an 8 au 24 janvier an 10, c'est-à-dire du 31 juillet 1334 au 24 janvier 1336, aucune indication de malades touchés. Pendant presque toute cette période Edouard fut en Ecosse, ou bien dans les comtés du Nord, occupé par l'aventure écossaise.

Digitized by Google

qui fournissent la raison de certains de nos chiffres les plus bas, il n'y avait rien qui affectât la croyance aux vertus de la main royale. Nous ne saurions nous piquer de tout savoir ; d'autres causes de même nature qui nous échappent aujourd'hui, maladies du souverain, fêtes de cour, épidémies, disettes, insécurité des routes ont pu, à d'autres moments, détourner les augustes médecins de leur tâche thaumaturgique ou tarir, pour un instant, la foule des fidèles. Il serait vain de prétendre expliquer toutes les irrégularités de nos statistiques ou même de la plupart d'entre elles par on ne sait quelles fluctuations dans la foi au miracle des écrouelles. Les trois comptes d'Edouard III que nous avons conservés nous présentent tous trois des chiffres notablement plus bas que ceux du règne d'Edouard Ier ; faut-il voir dans ce fait la preuve d'un déclin de la croyance? on n'en a pas le droit, car aucun de ces documents ne se rapporte à une période que l'on puisse considérer comme normale. Pourtant les statistiques du toucher méritent d'intéresser l'historien qui cherche à retracer dans ses nuances l'évolution du loyalisme monarchique. Les textes littéraires, les documents officiels ne nous offrent de ce sentiment qu'une image souvent déformée et, en tous les cas, suspecte ; nos comptes, en Angleterre et même en France, nous permettent de le saisir sur le vif, dans une de ses manifestations les plus caractéristiques et les plus spontanées ; quelquefois, par exception, ils enregistrent même ses variations.

Voici d'abord Edouard II. Tous les chroniqueurs, suivis par la plupart des historiens modernes, s'accordent à nous donner l'impression que ce prince, de caractère et d'intelligences médiocres, mal entouré, soupçonné de vices répugnants, trahi au surplus par ses proches et destiné à la plus misérable des fins, fut un souverain impopulaire [1]). Mais leur témoignage laisse place au doute ; on peut craindre qu'il ne reflète tout simplement les haines de quelques grands seigneurs. Que pensait le commun peuple? Interrogeons nos comptes. Les trois chiffres qu'ils nous fournissent pour ce règne sont tous trois assez bas, sans qu'aucun déplacement hors des frontières ou aucuns préparatifs militaires puissent expliquer leur pauvreté [2]). Surtout ils vont en décroissant : en 1316, 214 malades bénis

[1]) T. F. Tout, *The place of the reign of Edward II in English history* (*Manchester Historical Series*, XXI), 1914, p. 9, écrit : « Chroniclers do not often all agree, but their agreement is absolutely wonderful in dealing with the character of Edward of Carnarvon ».

[2]) Il convient, pour être tout à fait exact, d'observer que, du 20 juin 1320 au 21 juillet de la même année, Edouard II fit un court voyage en

Digitized by Google

en environ quatre mois ; du 20 mars 1320 au 7 juillet de la même année, espace de temps sensiblement pareil, plus que 93 ; du 8 juillet 1320 au 7 juillet 1321, un an, nous descendons à 79. 1320–1321, ce sont les années où en face du faible roi se dresse son neveu, Thomas de Lancastre, personnage de bien mince valeur lui aussi, mais dont la conscience populaire fit un héros ; lorsqu'il eut, le 22 mars 1322, péri sous la hache du bourreau, on lui attribua des miracles [1]) ; nul doute que dès 1320 la popularité d'Edouard ne pâlît devant l'astre sans cesse grandissant de son rival. A un monarque sans prestige on ne demandait plus guère de guérisons.

Nous avons vu plus haut qu'en 1299–1300 la force thaumaturgique d'Edouard Ier semblait brusquement prendre fin lorsque ce prince posait le pied sur le sol écossais : c'est que l'Ecosse était alors presque toute entière soulevée contre les envahisseurs anglais. Mais plaçons nous maintenant dans cette même contrée pendant la 32e année du règne (1303–1304). La conquête du pays s'achève ; beaucoup d'anciens ennemis se rallient ; en février le régent lui-même et la plupart des comtes font leur soumission ; l'annexion entre dans les mœurs. Jusqu'au 25 août 1304 Edouard séjourne au nord de la Tweed ; il n'y bénit — depuis le 20 novembre 1303 — pas moins de 995 malades. On ne saurait supposer que tout ce peuple accouru vers lui se composât uniquement d'Anglais venus à sa suite ; il s'y trouvait certainement beaucoup d'Ecossais. Dans ce pays jadis rebelle, bien des gens commençaient à reconnaître le Plantagenet comme roi légitime : ils imploraient de lui des miracles.

Les rois de France et d'Angleterre prétendaient également au

Picardie (cf. *Collectanea Archaeologica*, I (1861), p. 135 et suiv.). Il faut donc, de la période du 20 mars au 7 juillet 1320 pendant laquelle il toucha 93 malades, déduire 18 jours d'absence, et de la 14e année du règne (commençant au 8 juillet 1320), retrancher 14 jours : réductions trop faibles pour pouvoir affecter sensiblement des totaux portant sur une durée de quatre mois d'un côté, sur une année entière de l'autre. Je ne connais le compte de la 10e année du règne (8 juillet 1316-7 juillet 1317) que par l'analyse donnée dans l'*Archaeologia*, XXVI, p. 318 et suiv.; si cette analyse est complète, il ne renferme de mentions de toucher que pour la période s'étendant du 27 juillet au 30 nov. 1316; l'absence de mentions de cette sorte pour le reste de l'année me paraît difficile à expliquer. Le compte se trouve conservé à la bibliothèque de la Société des Antiquaires de Londres. Puisse le présent travail engager un érudit anglais à rechercher la solution du petit problème que je viens de signaler.

[1]) Cf. J. C. Davies, *The baronial opposition to Edward II*, Cambridge 1918, p. 109.

Digitized by Google

pouvoir de guérir. Or le roi d'Angleterre possédait sur le continent des terres qu'il tenait en fief du roi de France. Dans ces régions demi-françaises et demi-anglaises vers lequel des deux thaumaturges rivaux se portaient les scrofuleux? Nous possédons le compte, très détaillé, des cures opérées par Edouard Ier au cours d'un voyage qu'il accomplit, pendant la première partie de la dix-septième année de son règne, dans ses Etats d'Aquitaine ; il y toucha quelques malades, à Condom, Condat près Libourne et autres lieux, mais fort peu : 124 en environ sept mois ; de retour en Angleterre, depuis le 12 août, en un peu plus de trois mois, il devait en voir venir à lui 395 [1]). Apparemment le prestige du seigneur de fief nuisait auprès des Bordelais ou des Gascons à celui du vassal. Nous aurons d'ailleurs plus loin l'occasion de constater qu'en effet on ne dédaignait pas, à Bordeaux même, d'aller demander la santé au Capétien.

La situation dut changer lorsque les Plantagenets prirent le titre de roi de France. En 1297, Edouard Ier, gagnant la Flandre, avait du coup cessé de guérir : c'est que dans ce pays nominalement français, et en tout cas sans attache aucune avec la couronne anglaise, il n'était qu'un souverain étranger [2]). Mais arrivons à Edouard III. On se souvient que l'état récapitulatif des dépenses de son Hôtel, pour la période qui s'étend du 12 juillet 1338 au 27 mai 1340, porte 885 malades bénis. Or pendant ces 22 mois Edouard ne séjourna en Angleterre, en deux fois, que la valeur de moins de quatre mois [3]) ; tout le reste du temps il le passa au delà de la Manche, occupé à guerroyer contre Philippe de Valois ou à négocier avec les seigneurs

---

[1]) Rôle d'aumônes, E. A. 352, 18. Entre le 29 juin et le 1er juillet, Edouard passa en Poitou; il débarqua à Douvres le 12 août; dans l'intervalle il séjourna ou voyagea dans le royaume de France, en dehors de son fief aquitain et, bien entendu, ne toucha personne. Il est vrai que du 29 juillet au 4 août au moins il séjourna dans le petit comté de Ponthieu, aux embouchures de la Somme, qui lui appartenait; il ne semble pas y avoir exercé son pouvoir. Le dernier toucher sur le continent se rapporte à la semaine se terminant le 26 juin; le premier en Angleterre à la semaine se terminant le 14 août (membrane 4).

[2]) Cf. aussi pour le voyage de 1289, en France, en dehors de l'Aquitaine, la note précédente.

[3]) Edouard III débarqua à Anvers le 16 juillet 1338; il quitta le continent le 20 février 1340 : T. F. Tout dans W. Hunt et Reginald L. Poole, *The political history of England*, III, p. 335 et 344. Les *Itinéraires d'Edouard III d'Angleterre pendant ses expéditions en France*, donnés par Jean Lemoine en appendice à son édition de la *Chronique* de Richard Lescot (*Soc. de l'hist. de France*), sont tout à fait insuffisants.

Digitized by Google

et les bourgeois des Pays-Bas ; il parcourut notamment la Flandre et les régions proprement françaises du Nord; en somme il ne quitta guère le territoire de ce royaume capétien qu'il revendiquait comme son héritage. On a peine à croire que les 885 miraculés doivent être tous imputés à une durée inférieure à quatre mois, ou qu'ils aient tous appartenu à la suite immédiate du monarque anglais : vraisemblablement le plus grand nombre d'ente eux étaient des gens du continent. Le prince qui, le 26 janvier 1340, recevait comme roi de France l'hommage des Gantois pouvait bien exercer sur la terre de France son prodigieux pouvoir.

Les comptes anglais nous ont mené sur notre sol. Restons-y; et, remontant de quelques années en arrière, jusqu'à une époque où la légitimité des Capétiens n'était pas contestée, prenons les tablettes de cire qui servaient de livres de dépenses aux caissiers de l'Hôtel, sous Philippe le Bel. Celles qui vont — telles qu'elles nous ont été conservées — du 18 janvier au 28 juin 1307 d'une part, du 1er juillet au 30 décembre 1308 de l'autre furent tenues par Renaud de Roye. Ce personnage était un fonctionnaire méticuleux ; non content d'indiquer très précisément la destination des sommes remises aux personnes « souffrant du mal royal » — au lieu, comme ses prédécesseurs, de les confondre parmi les autres aumônes — il ne craignit pas de s'astreindre à noter chaque fois le nom et le lieu d'origine du malade : renseignements infiniment précieux pour l'historien, encore que, à l'exception de l'abbé Lebeuf [1]), personne jusqu'ici ne paraisse avoir aperçu leur intérêt. Parmi les scrofuleux, tous, on s'en souvient, ne recevaient pas alors d'argent ; seuls y avaient droit ceux qui venaient de loin. Les tablettes de l'Hôtel français ne nous permettent donc pas d'établir une statistique complète, analogue à celles que nous offrent les documents anglais. Mais, grâce au génie tatillon de Renaud de Roye, elles font revivre avec plus de relief les figures des miraculés [2]).

La condition sociale des individus touchés n'est en général pas

---

[1]) *Mémoire touchant l'usage d'écrire sur des tablettes de cire*; *Mém. Acad. Inscriptions*, XX (1753), p. 307 : « on y marquoit le nom, la qualité et le pays des personnes auxquelles elles [les aumônes] se faisoient : *ce qui mérite d'être observé dans le détail* ».

[2]) Les tablettes de Renaud de Roye sont publiées dans le *Recueil des Historiens de France*, XXII, p. 545 à 565; les références qui vont suivre sont données aux pages de ce volume. Les tablettes sont d'une lecture difficile, et pour quelques-uns des articles relatifs au toucher la mention du lieu d'origine n'a pu être lue par les éditeurs; il ne sera pas tenu compte ci-dessous

Digitized by Google

spécifiée. On peut néanmoins constater, sans trop de peine, que toutes les classes étaient représentées dans la foule souffrante qui accourait vers le roi. C'était certainement une dame noble que cette *demoiselle* Jeanne de la Tour qui, le 12 mai 1307, à Poitiers, après avoir été touchée, accepta 60 sous des mains de Vivien le portier[1]). Les religieux ne craignaient point d'avoir recours au royal thérapeute : en ces seules années 1307–1308, pendant douze mois environ et rien que parmi les étrangers ou les Français originaires de provinces écartées, on vit venir un Augustin, deux frères mineurs, une cordelière[2]).

Nous n'avons pas d'ordinaire les noms des malades habitant dans le voisinage de la cour, c'est-à-dire, en ces années 1307 et 1308 où Philippe le Bel vers le sud ne dépassa pas Poitiers, habitant les régions du nord : puisque en principe ils ne recevaient point d'aumônes. Pourtant la Normandie avec Elbeuf, l'Artois avec Montreuil-sur-Mer, la Champagne avec Hans près de Sainte-Menehould, paraissent, à titre exceptionnel, parmi les lieux d'origine notés par Renaud de Roye ; sans doute Agnès d'Elbeuf, Gilette la Châtelaine de Montreuil, Marguerite de Hans étaient-elles de pauvres femmes, à qui on ne put refuser quelque argent[3]). Les mentions relatives à des contrées plus reculées offrent un intérêt particulièrement vif. On voit par elles que la vertu thaumaturgique du Capétien avait des adeptes dans les provinces du Centre, si à part de tout, dans le Toulousain, depuis bien peu de temps rattaché à l'unité française, dans la Bigorre, lointaine vallée pyrénéenne séquestrée par le roi depuis moins de vingt ans, sur les terres des grands vassaux, en Bourgogne, dans la Bretagne plus qu'à demi indépendante, à Montpellier, qui obéissait au roi de Majorque, à Bordeaux, capitale continentale du Plantagenet[4]).

---

de ces articles. J'ai confronté l'édition avec la copie ancienne des tablettes de 1307, contenue dans le ms. de la Bibl. Nat. latin 9026.

[1]) 554 d. : « Domicella Johanna de Torre, patiens morbum regium, ibi tunc, LX s. per Vivianum ». Pour les fonctions de Vivien cf. *ibid.* 511 j, 538 f, 543 e.

[2]) 560 k; 557 h; 553 k.

[3]) 558 b; 559 b; 558 b.

[4]) La Souterraine (Creuse) : 557 e; La Marche (?), 557 h.; Toulouse et Toulousain : 554 c, 558 g, 558 l.; Bigorre : 561 a; Bourgogne : 558 l; Nantes : 557 c; Guingamp : 557 c; Montpellier : 558 c; Bordeaux : 553 k. Pour la situation politique ou féodale de ces régions ou de ces villes, il suffira de renvoyer une fois pour toutes à Aug. Longnon, *La formation de l'unité française*, 1922. La somme versée à sœur Agnès, cordelière, de Bordeaux est

Digitized by Google

Réfléchissons une minute sur ces faits. Nous sommes en 1307 et 1308 : années tragiques au cours desquelles des besoins d'argent, sans cesse plus pressant, vont précipiter la monarchie capétienne dans la scandaleuse affaire des Templiers. Nul doute que la fiscalité royale ne commence à peser sur le peuple d'un poids presque insupportable. Qu'importe ! De tous les coins du royaume les malades s'en vont vers le roi de France. Lorsque, à Guingamp, en pleine Bretagne bretonnante, ou bien dans les villages des environs de Toulouse, pays de langue d'oc, ancien pays albigeois, de pauvres gens se sentent atteints des écrouelles, ils prennent leur bâton de voyage et par les chemins difficiles et parfois dangereux, ils gagnent les châteaux de l'Ile de France ou du Val de Loire, où vit leur souverain ; ils viennent lui demander un miracle. Le 13 décembre 1307, en plein hiver, la cour étant à Nemours, au bord du Loing, on vit arriver un homme appelé Guilhelm ; son point de départ était Hauban, dans la Bigorre, sur les terrasses qui dominent le Haut Adour ; il avait fait la longue route, pour obtenir la grâce d'être touché [1]). Tout ce que les œuvres littéraires nous disent de la royauté, de son prestige, de son rôle sacré, a-t-il autant d'éloquence que l'histoire de cet humble fidèle?

Languedociens, Bordelais, Bretons, si loin de Paris qu'ils vécussent, étaient après tout des Français : c'est de leur roi qu'ils espéraient la guérison. De même les Ecossais bénis par Edouard Ier, auquel ils s'étaient ralliés, les Flamands bénis par Edouard III, à leur gré héritier authentique de la couronne française, n'attendaient un prodige de ces monarques que parce qu'ils les considéraient comme leurs maîtres légitimes. Dans le cortège douloureux qui se groupait autour des princes thaumaturges, voyait-on, des deux côtés de la Manche, paraître des étrangers proprement dits? Bradwardine rapporte que vers son souverain « on se précipitait en foule, d'Angleterre,

---

anormalement élevée : 12 livres, chiffre qui ne se retrouve que pour chacun des quatre Lombards et Navarrais venus peu avant se faire toucher (553 j.) Serait-ce que le gouvernement royal tenait à attirer par l'appât d'une belle aumône les malades sujets du roi d'Angleterre? (Cf. ci-dessous, p. 312, pour la politique suivie vis-à-vis des Espagnols, au XVIe siècle).

[1]) 561 a : « Guillelmus de Alba in Bigorra, paciens morbum regis, ibi tunc, xx s. per Petrum de Carnoto ». L'identification de *Alba* avec Hauban (Hautes-Pyrénées, cant. Bagnères de Bigorre) n'est que conjecturale; peu importe au reste, puisque la localisation régionale est donnée de façon certaine dar le mot de *Bigorra*.

Digitized by Google

d'Allemagne, de France, de partout »[1]). Les comptes anglais, qui ne fournissent que des chiffres, ne permettent pas de contrôler son affirmation ; mais nous devons, semble-t il, accorder quelque confiance à ce chapelain royal ; ses fonctions mêmes l'appelaient à seconder son maître dans l'accomplissement du rite miraculeux ; au surplus, nous l'avons jusqu'ici toujours trouvé exact dans ses dires. Parmi les milliers d'hommes qui se firent toucher par les Plantagenets, il s'en rencontra sans doute qui n'étaient point leurs sujets. Quant aux Capétiens, les tablettes de l'Hôtel, au temps de Philippe le Bel, nous donnent de leur réputation européenne une vivante image.

D'abord les terres d'Empire. Tout le long de la frontière occidentale de la France s'étendait une bande de terrain, allongée du nord au midi — l'ancien lot de Lothaire dans les partages carolingiens — qui nominalement dépendait du souverain allemand, mais qu'en fait l'influence française disputait dès lors aux Impériaux. Philippe le Bel en particulier y fut très actif. On a souvent décrit sa « politique d'expansion »[2]) ; mais on n'en retient d'ordinaire que ce que signalent les chroniques ou les documents de la diplomatie: traités avec les villes ou les seigneurs, procédures judiciaires, pariages. Pourtant on aimerait à pénétrer plus au fond des choses; on voudrait découvrir ce que, dans ces régions où peu à peu s'insinuait la puissance capétienne, les foules pensaient du roi des fleurs de lis. Mais comment y parvenir? Du moins savons-nous, grâce à Renaud de Roye, qu'à l'occasion elles se tournaient vers lui, comme vers un faiseur de miracles. On croyait à l'efficacité du toucher en Lorraine, dans cette ville de Metz notamment dont les évêques, au cours des dernières années, avaient vu leur alliance plusieurs fois recherchée par le gouvernement français. On y croyait également plus au sud, à Lausanne, en Savoie et, sur les bords du Rhône, dans Tarascon la provençale[3]).

La même foi fleurissait plus loin encore, dans des pays plus pure-

---

[1]) Ci-dessus, p. 99, n. 1. En 1344. — date du traité de Bradwardine — les Français, aux yeux d'un loyal partisan des Plantagenets, pouvaient passer pour les sujets d'Edouard III; mais les Allemands restaient d'incontestables étrangers.

[2]) C'est le titre même du livre bien connu de F. KERN, *Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahr* 1308, Tubingue 1910.

[3]) METZ : 558 b; LORRAINE : 553 k; LAUSANNE : 554 d; SAVOIE : 551 g; TARASCON : 554 b. Sur Metz et la diplomatie capétienne, cf. KERN. *loc. cit.*, p. 172 et 144. On notera que les sommes remises aux étrangers, si elles sont parfois assez élevées, descendent aussi, en d'autres cas, jusqu'à 20 sous, chiffre minimum et sans doute normal des aumônes du toucher.

Digitized by Google

ment étrangers: au delà des Pyrénées, non seulement dans ce petit royaume de Navarre que la reine de France avait apporté en dot à son époux, mais aussi dans l'Espagne proprement dite; au delà des Alpes surtout. En ces seules années 1307 et 1308 le roi vit venir à lui au moins seize Italiens: des Lombards — notamment des gens de Milan, de Parme, de Plaisance —, Giovanni de Vérone, quatre Vénitiens, un Toscan, des Romagnols, une femme d'Urbin, un *frate* des environs de Pérouse [1]). Nous sommes à l'époque à peu près où Dante écrivait de la dynastie capétienne que cette « mauvaise plante » étendait partout son ombre [2]). Cette monarchie envahissante avait bien des armes: entre autres le miracle. Quels admirables propagandistes ne durent pas être par exemple, dans son couvent d'Ombrie, frère Gregorio, de l'ordre des Augustins, ou bien dame Chiara, à Bologne « la Grasse » sa patrie, si par aventure ces malades, après avoir été touchés, se trouvèrent guéris [3])!

La politique ecclésiastique de Philippe le Bel a paru quelquefois une sorte de paradoxe historique. Ce prince, qui porta à la papauté un coup si rude, était, on n'en saurait douter, un homme profondément religieux, un dévot, presque un ascète [4]). Il n'avait rien d'un Frédéric II de Hohenstaufen. Comment expliquer son attitude? L'énigme n'est peut-être pas en réalité aussi difficile à résoudre qu'on le supposerait au premier abord. On oublie trop aisément qui était Boniface VIII. Ce pape médiocrement légitime, qui ne devait la tiare qu'au « grand refus » de son prédécesseur, entendez à une abdication obtenue dans des conditions suspectes et en elle même de valeur douteuse, ce persécuteur des Spirituels, semblait un objet de scandale à beaucoup de purs chrétiens. Il fallut Sciarra Colonna et Nogaret

---

[1]) NAVARRE : 552 c 553 j, 554 a; ESPAGNE: 553 m, 554 c, 557 c, 559 e, (« Maria de Garda in Esturia, paciens morbum regis, ... apud Longum Pontem »); LOMBARDIE : 553 j. et lat. 9026, p. 13 des tablettes « .... de Lombardia paciens morbum regium » (omis dans l'édition); MILAN: 560 a; PARME : 551 h; PLAISANCE . 560 f; *Johannes de Verona*, 558 d; VENISE: 553 f; ROMAGNE : 558 h, 560 h; BOLOGNE : 553 m; TOSCANE : 554 c; URBIN : 557 k; « *Gando* » près PEROUSE : 560 k.

[2]) *Purg.*, XX, 43 et suiv.

[3]) 560 k : « Frater Gregorius de Gando prope Perusium, ordinis sancti Augustini, paciens morbum regis... »; 553 m : « Clara de Bononia Crassa et Maria de Hispania, patientes morbum regium.... » (la virgule placée par l'éditeur entre *Bononia* et *Crassa* doit, bien entendu, être supprimée).

[4]) Cf. IVES DE SAINT DENIS, *Histor. de France*, XXI, p. 202 et 205; WENCK, *Philipp der Schöne*, p. 67 n. 2.

Digitized by Google

pour le transformer en martyr. Malgré tout il reste pour nous quelque chose d'obscur dans l'état d'âme du monarque très pieux qui autorisa ou laissa faire et par la suite couvrit de son nom l'inoubliable attentat; que dire de la mentalité de ses serviteurs, bons catholiques pour la plupart, qu'on trouva presque toujours plus implacables que lui? L'étude du toucher des écrouelles jette peut-être quelque lumière sur ce problème psychologique. Nogaret et Plaisians, dans un mémoire justificatif composé en 1310, terminaient un long éloge de leur roi par ces mots, qui en forment en quelque manière le point culminant: « Dieu par ses mains opère en faveur des malades d'évidents miracles »[1]). Ne prenons pas cette phrase pour une vaine argutie d'avocat. Pour les contemporains, elle exprimait un fait incontestable, d'où découlait toute une manière de sentir. La même espérance qui jetait les pélerins sur les chemins des grands sanctuaires poussait vers le Capétien des foules avides de guérison. Pérouse et Urbin, villes qui théoriquement du moins appartenaient au Patrimoine de S. Pierre, lui envoyaient encore leurs scrofuleux en 1308 — la date vaut qu'on s'y arrête — cinq ans après Anagni. Instrument élu des grâces d'En Haut, merveilleux médecin qu'on implorait, dans presque toute la catholicité, à l'égal d'un saint, le roi de France n'était, ni aux yeux de ses sujets, ni aux siens propres, un simple souverain temporel; il y avait en lui trop de divin pour qu'il se crût obligé de courber la tête devant Rome. Qui saura jamais quel secret orgueil put nourrir au cœur d'un Philippe le Bel la conscience de son pouvoir thaumaturgique? ou quel réconfort ses fidèles, aux heures difficiles, puisèrent dans le spectacle des malades de toutes nations qui se pressaient à sa porte?

La seconde moitié du quatorzième siècle et le quinzième presque tout entier furent pour les monarchies, française d'abord, puis anglaise aussi une période de crise. En France, la rivalité des Valois et des Plantagenets, l'invasion étrangère, des désordres politiques et sociaux de toutes sortes, en Angleterre les révolutions dynastiques et la guerre civile ébranlèrent l'armature de l'Etat. Dans ce bouleversement, la croyance au miracle royal demeura-t-elle absolument intacte? On aimerait à le savoir. Malheureusement les renseignements précis font défaut. Les comptes français ont péri. Les livres de l'Hôtel

---

[1]) P. DUPUY, *Histoire du differend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel*, in-4°, 1655, p. 519: « apertaque miracula Deus infirmis, Deus per manus eius ministrat ». Sur la date du mémoire cf. R. HOLTZMANN, *Wilhelm von Nogaret*, Fribourg en B., 1890, p. 200; Georges LIZERAND, *Clément V et Philippe IV le Bel* (thèse lettres Paris), 1910, p. 209.

Digitized by Google

anglais se sont en partie conservés; mais sur le sujet qui nous occupe on les consulterait en vain; pour cette période ils ne donnent plus, comme précédemment, le montant des aumônes distribuées aux scrofuleux. On a quelquefois voulu voir dans leur silence la preuve que les rois avaient cessé d'accomplir le geste guérisseur, ou du moins ne l'accomplissaient plus avec la même fréquence qu'auparavant. Bien à tort selon moi. Il s'explique plus simplement par une modification d'écritures: l'aumônier sans doute, comme par le passé, continuait à remettre aux malades quelque argent; mais, dans le journal des dépenses, les paiements faits par lui à ce titre se trouvaient confondus sous un même article avec ses autres versements. Nous avons le chiffre global des aumônes royales; leur détail nous échappe. Au reste on ne saurait douter qu'en Angleterre comme en France, au temps de la Guerre de Cent Ans et de la Guerre des Deux Roses, les rois n'aient continué à toucher les écrouelles; des textes assez nombreux et de diverses sortes — chroniques, ouvrages de médecine ou de polémique politique — nous en assurent [1]); mais il ne nous permettent pas de mesurer la popularité du rite.

Il semble difficile cependant que la lutte entre les différentes branches de la famille royale, dont l'Angleterre fut le théâtre, n'ait pas jeté quelque trouble dans le sentiment populaire. Aussi bien n'en sommes-nous pas réduits là dessus aux conjectures. De ce désarroi, le grand juriste Sir John Fortescue, qui fut un partisan de Henri VI, s'est chargé de nous fournir une preuve frappante. Exilé en Ecosse, au cours des années 1461 à 1463, il écrivit alors en faveur de son maître divers traités que nous avons encore; il y dénie à Edouard IV, à ce moment en possession du trône, la vertu thaumaturgique; à son gré, seul Henri VI la détient: « au contact de ses mains très pures.... on voit aujourd'hui encore les malades souffrant du mal royal, ceux-là même dont les médecins ont désesperé, recouvrer, par l'intervention divine, la santé tant désirée; par là le Tout-Puissant se trouve loué, car de la grâce divine découle la grâce de la santé, les témoins de ces faits se trouvent fortifiés dans leur fidélité envers le roi, l'indubitable titre de ce monarque, avec l'approbation de Dieu, se trouve confirmé » [2]). Ainsi les Lancastriens refusaient aux princes

[1]) Texte de Fortescue, cité ci-dessous n. 2; textes médicaux, p. 117; textes divers (théologie, philosophie politique...), p. 134 et suiv.

[2]) *De titulo Edwardi comitis Marchie*, c. X, dans *The works of Sir John Fortescue ... now first collected by* Th. Lord CLERMONT, — formant le t. I de *Sir John Fortescue, knight, his life, works and family history*, in-4°, Londres 1869

Digitized by Google

de la maison d'York le don du miracle. Nul doute que leurs adversaires politiques ne leur rendissent la pareille. Chaque camp cherchait à discréditer le rite pratiqué dans le camp adverse. Comment un peu de ce discrédit n'eût-il pas rejailli sur le rite en général? Le roi légitime, pensait-on, savait guérir; mais qui était le roi légitime? L'incertitude où l'on demeurait trop souvent sur ce point délicat ne pouvait guère manquer de tarir quelque peu le flot des malades, jadis si empressés aux jours du toucher. De cette baisse de la foi, on ne saurait fournir, comme nous l'avons vu plus haut, de preuves numériques décisives; mais nous en avons un indice, que voici.

Peu après la Guerre des Deux Roses, on voit réapparaître dans les comptes de Henri VII et Henri VIII certaines mentions relatives au toucher. Elles sont rares; c'est, selon toute vraisemblance, qu'elles sont incomplètes. La plupart des malades émargeaient sans doute au budget général des aumônes, dont le détail continue à nous échapper; nous ne connaissons que quelques paiements faits, à titre exceptionnel, par des personnes étrangères au service régulier des charités royales et portés, pour cette raison, sur les livres de caisse de l'Hôtel, qui se sont en partie conservés jusqu'à nous. Pour l'époque des premiers Tudors, de même que pour la période immédiatement précédente, il faut donc renoncer à dresser des statistiques annuelles comparables à celles dont les règnes d'Edouard Ier, Edouard II et Edouard III nous avaient fourni la matière. Mais, au lieu d'aligner des additions, examinons séparement dans les comptes de Henri VII

(« printed for private distribution »; un exemplaire au Musée Britannique), p. 70* : « virtute cujus debitae sibi unctionis per mundissimorum suarum manuum contactum labe aliquâ utpote sanguine homicidii et fame luxuriae incontaminatarum, languentes morbo regio, de quibus medici expertissimi desperarunt, usque in hodiernum diem optatam Domino conferente recipiunt sospitatem ad Dei omnipotentis laudem, de cujus gratia venit gratia sanitatum, ad videntium et assistentium fidelitatis ad ipsum regem constantiam, et sui indubitatissimi tituli, Domino approbante, confirmationem ». Pour la suite du passage, voir ci-dessous, p. 223. Cf. du même auteur, un autre écrit de la même époque, la *Defensio juris domus Lancastriae* (éd. CLERMONT. p. 508; passage également publié par FREIND, *The history of Physick*, 5e éd., II, 1758, p. [32] et CRAWFURD, *King's Evil*, p. 45 (cf. ci-dessous, p. 178, n. 1). Fortescue y range parmi les dons royaux refusés aux reines la guérison des scrofuleux. Le passage de la *Defensio* se retrouve traduit à peu près textuellement dans un troisième traité, toujours de la même époque : *Of the title of the House of York* (éd. CLERMONT, p. 498; CRAWFURD, *loc. cit.*. p. 46). Sur la vie de Fortescue et la chronologie de ses ouvrages, voir Ch. PLUMMER, *Introduction* à son édition du traité *On the governance of England*, Oxford, 1885.

Digitized by Google

les divers articles qui concernent des « guérisons ». Les miraculés recoivent chacun uniformément 6 shillings 8 deniers. Au temps des trois Edouard la somme, comme j'ai déjà eu l'occasion de le remarquer, était fixe, elle aussi, mais beaucoup moins élevée: 1 denier. Bien entendu la différence des valeurs ne peut pas s'établir par une simple comparaison numérique; il ne sert à rien d'observer que 6 shillings 8 deniers égalent 80 deniers, car sous ce même nom de denier on désignait au temps de Henri VII une quantité de métal précieux bien moindre qu'à la fin du treizième siècle par exemple; la baisse constante des espèces monétaires est un des faits fondamentaux de l'histoire économique du moyen âge. On ne saurait douter cependant que l'aumône remise par Henri VII ne fût très supérieure à celles dont se contentaient les patients d'Edouard Ier ou même d'Edouard III. Sous ce dernier prince, un denier, c'était une petite pièce d'argent, pesant un peu moins de 1 gramme $^1/_2$ [1]). Sous Henri VII et pendant les premières années du règne de Henri VIII 6 shillings 8 deniers représentaient une pièce d'or, d'un poids légérement supérieur à 5 gr. [2]); on l'appelait *angel* parce qu'elle portait l'effigie de S. Michel archange. L'*angel* était par principe, sous les Tudors, l'unité affectée au toucher; il devait continuer à jouer ce rôle sous les Stuarts. Sa valeur, en monnaie de compte, variait comme celle des autres espèces métalliques, au gré de la politique financière; en 1526, Henri VIII la porta à 7 shillings 6 deniers [3]); c'était « affaiblir » la monnaie; mais les malades ne souffrirent pas de cette opération; désormais ils reçurent précisément 7 shillings 8 deniers ; entendez qu'on continua à leur remettre la même pièce d'or que par le passé: tant il semblait indispensable de ne pas les frustrer d'une certaine quantité, toujours à peu près fixe, du précieux métal. Quant au pouvoir d'achat du numéraire, aux différentes époques, il n'est pas, dans l'état actuel de la science, susceptible de mesures exactes. Nous savons néanmoins qu'avant la

[1]) Exactement 22 grains $^2/_9$ au moins jusqu'à la 18e année du règne; le grain vaut 0 gr. 0648. Plus tard le denier descendit progressivement jusqu'à 18 grains: E. HAWKINS, *The silver coins of England* 3e éd. (revue par R. L. KENYON) Londres 1887, p. 207.

[2]) Exactement 80 grains : R. L. KENYON, *The gold coins of England*, Londres 1884, p. 89. Le poids est donné pour Henri VIII; mais il était sans doute le même sous Henri VII, à peu de chose près. Pour tout ce qui concerne l'histoire monétaire du toucher sous les Tudors, FARQUHAR, *Royal Charities*, I.

[3]) FARQUHAR. I, p. 84. Je simplifie un peu en disant « la même pièce d'or », car le titre de la monnaie varia à ce moment et devait encore varier par la suite, mais cela n'importe guère ici.

Digitized by Google

Peste Noire un denier formait le salaire journalier normal d'un faneur, c'est-à-dire d'un ouvrier assez peu payé, au début du seizième siècle, l'*angel* constituait, pour un médecin en renom, le prix habituel d'une consultation : on voit le contraste [1]). En résumé, d'Edouard III à Henri VII l'aumône des scrofuleux passa de l'argent à l'or, et en même temps sa valeur économique augmenta fortement. Quand se fit la modification ? sous Henri VII ou avant lui ? tout d'un coup ou par étapes ? On ne sait. Edouard IV paraît avoir été le premier roi à frapper des *angels* ; mais les employait-il déjà aux besoins du rite guérisseur ? rien ne permet de l'affirmer. Une chose pourtant est certaine : cette curieuse transformation qui aboutit à faire de l'aumône remise aux malades une véritable prime, un appât tendu à ceux qui auraient hésité à se faire toucher, s'est produite pendant cette période de crise ou des princes rivaux, qui se disputaient la couronne, se déniaient les uns aux autres le droit au miracle. Simple coïncidence ? on a peine à le croire. Chaque prétendant dut chercher à attirer à lui, par tous les moyens, les scrofuleux en quête de guérison ; car il n'y avait pas, pour parler comme Fortescue, de « confirmation » plus éclatante d'un « titre » même « indubitable » que le don thaumaturgique. En France, où l'on n'assista point à des luttes de cette sorte, la somme remise aux bénéficiaires du toucher resta assez basse ; elle était sous Louis XII et François Ier de 2 sous tournois, chiffre équivalent à deux toutes petites pièces d'argent [2]). Ne faut-il pas voir dans l'élévation étonnante de l'aumône anglaise l'effet d'une surenchère entre les maisons rivales ?

Malgré tout, la foi au miracle royal survécut victorieusement aux tourmentes politiques. Nous verrons tout à l'heure à quels éléments psychologiques profonds elle emprunta sa force de résistance. Mais à l'époque où nous sommes arrivés elle avait d'autres soutiens

---

[1]) Pour le denier, *Statute of Labourers* de 1350, *Statutes*, I, p. 311 : « et que nul preigne en temps de sarcler ou feyns faire for que j. d. le jor » ; je crois devoir traduire *feyns faire* par faner, à cause du rapprochement avec *sarcler* et surtout parce que aux articles suivants le salaire des faucheurs de prés est prévu ; il est naturellement plus élevé : 5 d. l'acre ou 5 d. la journée. Pour l'*angel*, FARQUHAR, I, p. 73.

[2]) Ci-dessous, p. 310, n. 2. Sous Louis XII, en vertu de l'ordonnance du 19 nov. 1507, le grand blanc, qui valait 12 d. t., pesait un peu moins de 2 gr. 85 ; de même sous François Ier jusqu'en 1519 ; de 1519 à 1539 le blanc (12 d. t.) fera un peu moins de 2 gr., 66 ; de 1540 à 1547, le douzain (également 12 d. t.) un peu plus de 2 gr., 68. Cf. A. BLANCHET et A. DIEUDONNÉ, *Manuel de numismatique française*, II, p. 308 et 314.

Digitized by Google

encore que des tendances d'esprit à demi inconscientes: la science médicale, la théologie, la philosophie politique s'étaient emparées d'elle et lui avaient donné la sanction de la parole écrite. Voyons donc à l'œuvre les faiseurs de livres, et d'abord les médecins.

§ 3. *Le toucher des écrouelles dans la littérature médicale du moyen âge.*

Pendant longtemps, semble-t-il, les écrivains médicaux évitèrent toute allusion au pouvoir thaumaturgique des rois. En vérité, un grand nombre d'entre eux se bornaient à copier ou à commenter, plus ou moins servilement, soit les Anciens, soit les Arabes; leur silence s'explique en bonne part, tout naturellement, par celui de leurs modèles. Mais il a aussi, selon toute apparence, une autre raison, que nous découvrirons aisément, lorsque nous aurons vu quand il fut d'abord rompu.

Un *Traité de Médecine* (*Compendium Medicinae*) qui jouit au moyen âge d'une certaine célébrité nous est parvenu sous le nom de Gilbert l'Anglais (*Gilbertus Anglicus*). Sur ce personnage, on ne sait rien d'assuré; son surnom indique qu'il se rattachait en quelque façon à l'Angleterre: par sa nationalité? ses origines familiales? un séjour qu'il avait fait là-bas? comment le dire? Quant à la date où fut composé le traité, on peut la fixer, sans crainte d'erreur, à la première moitié du XIII^e^ siècle; aucune autre précision n'est permise. Cet ouvrage assez mystérieux est, à ma connaissance, le premier de son espèce où il soit question du toucher. On y lit en effet au livre III ces mots: «les écrouelles.... appelées aussi mal royal parce que les rois les guérissent» [1]). Simple allusion, on le voit, faite comme en

[1]) Ed. de Lyon, in 4°, 1510, au chapitre *De scrophulis et glandulis*: «et vocantur scrophule.. et etiam morbus regis quia reges hunc morbum curant». Craignant que cette phrase n'eût été interpolée tardivement, j'ai tenu à me reporter à un des manuscrits anciens du *Compendium*, le ms. 173 de la Bibl. de Vendôme, qui est du XIII^e^ siècle; elle s'y trouve bien (fol. 122 a). Quant à la date du traité, elle s'établit comme il suit: Gilbert, à propos des maladies de l'œil, mentionne «collirium quod feci Bertranno filio domini H. de Jubileto» (ms. de Vendôme, fol. 94 b; p. 137 de l'édit. de Lyon). La famille de Giblet (Djebaïl) était une des grandes familles seigneuriales de la Terre Sainte; on en trouvera la généalogie dans DU CANGE, *Les familles d'Outremer*, éd. E. G. REY (*Doc. inéd.*), 1869, p. 325; il ne peut s'agir ici que de Bertrand II, fils de Hugue. Bertrand prit part à la croisade de 1217 et figura cette même année comme témoin d'un acte; Hugue mourut après 1232.

Digitized by Google

passant et qui concerne plutôt un usage de langage qu'un mode de traitement expressément recommandé par l'auteur. Les écrivains qui donnèrent vraiment au miracle royal droit de cité dans la science furent des Français et des sujets de Philippe le Bel: Bernard de Gourdon [1]), les quatre maîtres anonymes qui glosèrent les traités chirurgicaux de Roger et de Roland de Parme [2]), Henri de Mondeville enfin, le propre chirurgien du roi, si fier de trouver en son maître un confrère: «De même», s'écrie-t-il naïvement, «que notre Sauveur, Messire Jésus-Christ, en exerçant la chirurgie de ses mains voulut honorer les chirurgiens, de même et de la même façon notre sérénissime souverain le roi de France leur fait honneur, à eux et à leur état, en guérissant les écrouelles par simple contact» [3]). Tout le monde ne par-

---

Ce passage a été signalé par LITTRÉ, *Histoire littéraire*, XXI, p. 394. M. J. F. PAYNE, *English Medicine in the Anglo-Norman Period* (*British Medical Journal*, 1904, II, p. 1283), le rejette comme une interpolation; seule une étude approfondie des ms. permettrait de résoudre définitivement la question; je dois pourtant faire observer que le ms. de Vendôme renferme le texte litigieux. M. Payne date d'ailleurs l'activité de Gilbert des environs de l'an 1200; il accepte la tradition — attestée pour la première fois au XVII[e] siècle — d'après laquelle il eût été le médecin de l'archevêque de Canterbury, Hubert Walter; mais quelle foi ajouter à un on-dit si tardif, que n'appuie aucune référence à un texte ancien? Je n'ai pu voir H. E. HANDERSON, *Gilbertus Anglicus* (*published posthumously for private distribution by the Cleveland Medical Library Assoc.*), Cleveland, Ohio, 1918, que signale Lynn THORNDIKE, *A history of magic and experimental science*, II, Londres 1923, p. 478, n. 1; la notice de Thorndike sur Gilbert n'apporte aucune précision sur le problème de date.

[1]) *Lilium Medicinae*, éd de 1550, pars. I, p. 85; le *Lilium* a été écrit vers 1305.

[2]) *Collectio Salernitana*, II, Naples 1853, p. 597; l'attribution à des auteurs français est vraisemblable, mais non certaine : cf. GURLT, *Gesch. der Chirurgie*, I, p 703.

[3]) J. L. PAGEL, *Leben, Lehre und Leistungen des Heinrich von Mondeville, Theil I, Die Chirurgie des Heinrich von M.*, Berlin 1892 (texte édité une première fois *Archiv für klinische Chirurgie*, XL et XLI), Tract. II., *Notabilia introductoria*, p. 135 : «Et sicut praedictum est, quod Salvator noster, Dominus Jhesus Christus, officium cyrurgicum propriis manibus exercendo voluit cyrurgicos honorare, ita et eodem modo Princeps Serenissimus, Francorum rex, ipsos et eorum status honorat, qui curat scrophulas solo tactu...»; cf. Tract. III, doctr. II, cap. IV, p. 470. Les deux passages manquent dans la traduction française (où tout le 3[e] traité fait défaut et où le prologue du 2[e] ne figure que sous une forme très résumée) : *La Chirurgie de maître Henri de Mondeville*, éd. A. BOS, 2 vol., 1897-8 (*Soc. des anc. textes*). Sur les dates d'Henri de M., v. une note de WENCK, *Philipp der Schöne*, p. 16 n. 4.

Digitized by Google

tageait pas cet enthousiasme. Vers 1325, vivait à Ypres un chirurgien, maître Jean, qui nous à laissé un traité sur son art; il avait, semble-t-il, pris parti dans les luttes politiques qui déchiraient alors la Flandre, il se rangeait parmi les adversaires des fleurs de lis; d'où sans doute le scepticisme manifesté par lui vis-à-vis du don thaumaturgique que l'opinion médicale française prêtait aux Capétiens. « On vous dira maintenant », écrit-il, « que beaucoup de gens croient que Dieu a donné au roi de France le pouvoir de guérir les écrouelles suppurantes par un simple attouchement de la main; à ce que ces gens croient, beaucoup de malades touchés guérissent; mais parfois ils ne guérissent pas » [1]). Il est visible qu'aux yeux de maître Jean l'idée d'incorporer le toucher royal parmi les remèdes conseillés par la pharmacopée classique paraissait encore une nouveauté. Elle cessa bientôt de pouvoir passer pour telle. A vrai dire, les écrivains d'âge postérieur, Gui de Chauliac en France dans cette *Grande Chirurgie*, rédigée en 1363, qui devait jusqu'aux temps modernes rester un des manuels préférés des praticiens [2]), en Angleterre Jean de Gaddesden sous Edouard III [3]), Jean de Mirfield sous Richard II [4]), obéirent, sans plus, à l'impulsion donnée par le groupe français aux environs de l'an 1300. Or il est extrêmement frappant que le rite guérisseur ait ainsi obtenu une sorte de consécration scientifique au moment même et à peu près dans le même milieu où, comme on le verra plus loin, cessa l'ostracisme dont

---

[1]) *La chirurgie de maître Jehan Yperman*, éd. BROECKX, *Annales académ. archéolog. Belgique*, XX (1863), p. 259. « Van des coninc evele sal men jou nou segghen her hebben vele lieden ghelove ane den coninc van Vranckerike dat hem God macht heeft ghegheven scrouffelen te ghenesene die loepen ende dat alle met sin begripe van der hant ende dese lieden ghenesen vele bi hore ghelove ende onder wilen ghenesen si niet ». Je dois la traduction de ce passage à mon collègue de Bruxelles, M. Ganshof. Sur Jean Yperman, voir l'introduction de Broeckx; il fut chargé du service médical dans l'armée yproise lors de la guerre contre le comte Louis, en 1325 (p. 134). Cf. GURLT, *Geschichte der Chirurgie*, II, p. 137.

[2]) Tract. II, doct. I, cap. IV; texte latin: *Chirurgia magna Guidonis de Gauliaco*, in-4°, Lyon 1535, p. 79; texte français : éd. E. NICAISE, in-4°, 1890, p. 127.

[3]) *Praxis medica, rosa anglica dicta*, lib. II, au § intitulé « *Curatio scrophularum...* », éd. de 1492, in-8°, s. l. n. d., p. 54 v°.

[4]) *Breviarium Bartholomaei*, British Museum, Harleian ms. 3, fol. 41, col. 1 (déjà cité CRAWFURD, *King's Evil*, p. 42). Je ne sais pourquoi LANFRANK qui, dans sa *Science off Cirurgie* (*Early English Texts*, O. S. 102, III, II, 13), consacre un chapitre aux écrouelles, ne signale pas le pouvoir guérisseur des rois : peut-être copiait-il un auteur plus ancien qui n'en faisait pas mention.

Digitized by Google

la doctrine ecclésiastique jusque là l'avait presque unanimement frappé. En se taisant pendant tant d'années à son sujet, les médecins n'avaient fait sans doute qu'imiter la prudente abstention dont, pour des raisons qui seront indiquées en leur lieu, la théologie leur montrait l'exemple.

Tous du reste ne changèrent pas de conduite. Seuls les Français et les Anglais, qui appartenaient à des nations directement intéressées à la gloire du miracle royal, lui donnèrent, au moins quelquefois, une place dans leurs écrits; ils ne furent pas suivis par leurs confrères étrangers: non que ceux-ci d'ordinaire allassent jusqu'à mettre en doute les vertus du toucher; parmi eux le cas d'un Jean d'Ypres animé contre les Capétiens d'une de ces haines vigoureuses que développaient, dans les Flandres, les luttes municipales, demeure tout exceptionnel; ils se contentaient pour la plupart de ne rien dire. Par où s'explique leur silence? par l'ignorance ou la routine pour certains; mais chez d'autres il semble bien avoir été une attitude voulue. Prenez par exemple Arnaud de Villeneuve, qui fut un des plus grands médecins du XIVe siècle. Aragonais sans doute d'origine, il vécut en France et à Avignon; comment croire qu'il n'entendit jamais parler des cures accomplies par les Valois? On en chercherait pourtant en vain la mention dans le chapitre « *De scrophula* » de son *Traité de médecine pratique* [1]) ; esprit indépendant et capable de porter jusque dans la crédulité même une sorte d'originalité, il ne partageait sans doute pas la foi aveugle de ses contemporains. Autant que je puis voir, la notion du pouvoir de guérisseur des rois ne pénétra pas avant le XVIe siècle dans la littérature médicale internationale [2]).

Aussi bien ne faudrait-il pas s'imaginer que les médecins du moyen âge, même anglais ou français, se soient répandus, à propos des rites guérisseurs, en phrases enthousiastes. Les miracles étaient pour eux des choses familières qui ne contredisaient en rien leur système du monde, ceux qu'accomplissaient les princes temporels

---

[1]) *Compendium medicinae practicae*, lib. II, cap. V (éd. de Lyon, in-4°, 1586, p. A 54 v° et suiv.).

[2]) Le premier médecin étranger à la France et à l'Angleterre qui en ait fait mention, en paraissant y croire, est, à ma connaissance, l'Italien Jérôme MERCURIALE, dans son *De morbis puerorum*, paru pour la première fois en 1583 : éd. de 1588, in-4°, Venise, p. 35. Ensuite un autre Italien Fabrizio d'Acquapendente, un des fondateurs de l'anatomie scientifique, dans son *Pentateuchus*, publié d'abord en 1592 (cité par GURLT, *Gesch. der Chirurgie*, II, p. 451).

Digitized by Google

comme ceux des saints. Ils y croyaient, mais d'un cœur paisible et sans fièvre. Ils distinguaient mal d'ailleurs les remèdes naturels, dont l'action pour eux était d'ordinaire pleinement mystérieuse, d'avec les surnaturels, et les énuméraient les uns à côté des autres, sans malice. Le plus souvent ils renvoient aux rois les scrofuleux qui se sont trouvés rebelles à tout autre traitement. « En dernier ressort » dit Bernard de Gourdon dans son *Lis de la Médecine*, « il faut avoir recours au chirurgien; ou sinon, allons vers les rois »[1]). Jean de Gaddesden intervertit cet ordre: « Si les remèdes », lit-on dans sa *Pratique Médicale*, sont inefficaces, que le malade aille vers le roi, et se fasse toucher et bénir par lui; ....en tout dernier lieu, si tout le reste s'est montré insuffisant, qu'il se livre au chirurgien »[2]). Ne voyons là aucune ironie. Gaddesden ne pense point que le chirurgien fera forcément mieux que le roi; il est au contraire d'avis que l'opération, qui est dangereuse, doit être évitée à tout prix: on n'y aura recours qu'après avoir épuisé toutes les autres chances, y compris le miracle. Les rois ne guérissent pas toujours, pas plus que les saints: on ne doute pourtant des vertus ni des uns ni des autres. Les apologistes de la royauté thaumaturgique, au XVI^e^ et au XVII^e^ siècles, parleront d'un autre ton; c'est qu'ils ne vivaient pas dans la même atmosphère; ils élevaient davantage la voix pour être entendus d'un peuple moins confiant. Une foi simple s'exprime simplement et naïvement.

Ainsi le toucher des écrouelles était devenu en France et en Angleterre un lieu commun médical. Les manuels techniques servirent à leur manière la gloire de la monarchie. Sans doute plus d'un praticien, ayant puisé en eux sa science, donna à son tour à ses clients le conseil devenu classique: « allez vers le roi ». Cherchons maintenant à savoir ce que pouvaient dire à leurs ouailles les docteurs de l'Eglise.

---

[1]) *Loc. cit.*: « Finaliter oportet recurrere ad manum chirurgicam..... et si non, vadamus ad reges ». Jean de Mirfield emploie des expressions analogues.

[2]) *Loc. cit.* : « Et si ista non sufficiant, vadat ad Regem, ut ab eo tangatur atque benedicatur : quia iste vocatur morbus regius; et valet tactus nobilissimi et serenissimi regis anglicorum. Ultimo tamen si ista non sufficiunt tradatur cirurgico ».

Digitized by Google

§ 4. *Le toucher des écrouelles devant l'opinion ecclésiastique.*

Au XI^e siècle, peu après l'instauration en France du premier rite guérisseur, un grand mouvement doctrinal vint ébranler jusque dans ses fondements la vie de l'Europe catholique. Les historiens, lui attribuant pour éponyme le pape Grégoire VII, le nomment d'ordinaire grégorien. Je me conformerai aux habitudes courantes. Mais il convient de rappeler que ce *réveil* religieux, né de sentiments profonds, fut avant tout une œuvre collective. Un groupe de moines et de prélats révolutionna l'Eglise. Ces hommes, dont l'action fut si forte, n'étaient à aucun degré dans le domaine de la pensée des inventeurs ; les thèses qu'ils répétaient à satiété, d'autres les avaient produites avant eux ; leur originalité est ailleurs : dans cet implacable sens logique qui les engageait à pousser jusqu'aux extrêmes l'application des principes qu'ils avaient reçus de la tradition, un peu émoussés par un long usage, — dans l'âpre sincérité qui donnait dans leur bouche aux théories les plus rebattues un accent nouveau, — surtout dans l'effort qu'ils firent, héroïquement, pour transformer en règles de conduite pratique des idées, vieilles pour la plupart comme le christianisme, mais que depuis bien des siècles on s'était accoutumé à ne plus guère laisser sortir du monde inoffensif des traités de théologie ou de morale. Leur influence décida de l'attitude que, pendant de longues années, la littérature ecclésiastique devait adopter vis-à-vis du miracle royal ; on va voir dans quel sens elle s'exerça [1]).

Pour comprendre les conceptions politiques de cette école, il importe, ce qu'on oublie parfois, de se représenter très exactement ce à quoi elles s'opposèrent. Le pouvoir temporel qu'elle combattit avec tant d'acharnement n'avait rien de commun avec l'Etat laïque qui beaucoup plus tard devait être attaqué à son tour par d'autres

[1]) Il serait tout à fait absurde de prétendre donner ici une bibliographie, même très sommaire, du mouvement grégorien. Les travaux récents ont été utilement recensés par J. P. WHITNEY, *Gregory VII*; *Engl. Historical Review*, 1919, p. 129. Pour l'histoire des doctrines politiques pendant cette période, le plus récent ouvrage d'ensemble est R. W. et A. J. CARLYLE, *A history of mediaeval political theory in the West*, III et IV, Edimbourg et Londres 1915 et 1922. J'avoue n'avoir tiré que peu de chose de E. BERNHEIM, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung*, I, Tubingen 1918; en revanche on se reportera toujours avec fruit à F. KERN, *Gottesgnadentum*.

Digitized by Google

penseurs catholiques ; bien loin de chercher à rompre tout lien avec la religion, il prétendait au contraire être revêtu d'un caractère éminemment religieux : c'était la royauté sacrée, legs des vieux âges, sanctionnée, imprudemment peut-être, par l'Eglise aux VIII^e^ et IX^e^ siècles. Le rite de l'onction royale, depuis son introduction dans l'Europe occidentale, n'avait cessé de croître en importance et en prestige. Comme nous le verrons plus à loisir par la suite, on en tirait au moins dans certains milieux, plus expressément que jamais la notion du caractère quasi sacerdotal des souverains. Empereurs et rois arguaient de l'huile sainte pour tâcher d'asservir leur clergé et la papauté elle-même.

Or, ces princes du monde qui se croyaient des personnages sacrés, les réformateurs voulurent, avant toute chose, les dépouiller de leur empreinte surnaturelle, les réduire à n'être, quoiqu'en pussent penser leurs fidèles, que de simples humains dont tout l'empire se bornait aux choses de cette terre. C'est pourquoi, par une rencontre qui n'est paradoxale qu'en apparence, les partisans de l'origine populaire de l'Etat, les théoriciens d'une sorte de contrat social doivent être cherchés en ce temps parmi les défenseurs les plus fanatiques de l'autorité en matière religieuse. Sous Grégoire VII, un moine alsacien, Manegold de Lautenbach, dans un traité consacré à l'apologie de la politique pontificale, expliquait comment le roi, choisi pour réprimer les desseins des méchants et protéger les bons, sera, s'il manque à ces conditions, déchu de sa dignité, « car, en ce cas, selon toute évidence, il rompt lui-même le pacte qui l'a fait roi » ; et ce pacte, essentiellement révocable, entre le peuple et son chef, Manegold, quelques lignes plus loin, ne craignait pas de le comparer à la convention qu'un homme conclut, « moyennant un juste salaire », avec le berger à qui il donne à garder ses porcs [1]) : formules d'une exceptionnelle

---

[1]) *Ad Gebehardum liber*, c. XXX (*Monum. German., Libelli de lite*, I, p. 365) : « Neque enim populus ideo eum super se exaltat, ut liberam in se exercendae tyrannidis facultatem concedat, sed ut a tyrannide ceterorum et improbitate defendat. Atqui, cum ille, qui pro coercendis pravis, probis defendendis eligitur, pravitatem in se fovere, bonos conterere, tyrannidem, quam debuit propulsare, in subiectos ceperit ipse crudelissime exercere, nonne clarum est, merito illum a concessa dignitate cadere, populum ab eius dominio et subiectione liberum existere, cum pactum, pro quo constitutus est, constet illum prius irrupisse ?..... Ut enim de rebus vilioribus exemplum trahamus, si quis alicui digna mercede porcos suos pascendos committeret ipsumque postmodo eos non pascere, sed furari, mactare et perdere cognosceret, nonne, promissa mercede etiam sibi retenta, a porcis pascendis cum contumelia

Digitized by Google

rigueur ; leur auteur même n'en saisissait peut-être pas toute l'immense portée ; pourtant elles étaient bien dans la logique profonde du mouvement de pensée dont elles étaient issues. Ce mouvement, les historiens l'ont présenté souvent comme une tentative pour soumettre le temporel au spirituel : interprétation exacte, en somme, mais incomplète ; il fut d'abord, dans le domaine politique, un effort vigoureux pour détruire l'antique confusion du temporel avec le spirituel.

Aussi bien, sur le pouvoir monarchique nous avons l'opinion de Grégoire VII lui-même ; il l'a consignée dans la lettre célèbre qu'il adressa, le 15 mars 1081, à l'évêque de Metz, Hermann. Il venait alors d'excommunier pour la seconde fois l'empereur Henri IV ; il se savait engagé dans une lutte désormais inexpiable ; il n'avait plus de ménagements à garder ; dans ce brûlant manifeste, sa pensée s'étale à nu ; peut-être en force-t-il l'expression, d'ordinaire moins outrée, mais ses exagérations même, si exagérations il y a, ne font que souligner utilement les traits essentiels d'une doctrine dans son ensemble parfaitement ferme et cohérente. Il humilie avec une sorte de rage la royauté devant le sacerdoce et la met si bas qu'il la présente presque comme une institution diabolique. Or, d'où vient, à ses yeux, l'infériorité flagrante des princes de ce monde ? De ceci que, étant laïques, ils n'ont point de part aux grâces surnaturelles ; qu'est-ce qu'un empereur ou un roi, si puissant sur cette terre qu'il paraisse, auprès d'un prêtre capable, « par un mot de sa bouche », de transformer le pain et le vin « en corps et en sang de notre Seigneur » — que dis-je ? auprès d'un exorciste (on sait qu'on entend par ce mot le clerc pourvu du troisième des ordres mineurs) ; l'empereur ou le roi ne commande qu'à des hommes, l'exorciste — ce sont ici les termes même du rituel d'ordination dont se souvient opportunément Grégoire — est « empereur spirituel constitué pour chasser les démons »[1]). Et le pape ajoute ces mots qu'il nous faut retenir :

---

illum amoveret? » Sur Manegold voir, entre autres, A. FLICHE, *Les théories germaniques de la souveraineté à la fin du XI^e siècle*, *Revue historique*, CXXV (1917), p. 41 et suiv., et R. W. et A. J. CARLYLE, *op. cit.*

[1]) Ph. JAFFÉ, *Gregorii VII registrum* (*Bibliotheca rerum Germanicarum*, II), VIII, 21, p. 453 et suiv., notamment p. 457 : « Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium qui, Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe, diabolo videlicet, agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupidine et intolerabili praesumptione affectarunt ». Pour l'infériorité du roi vis-à-vis de l'exorciste, p. 459 : « Meminisse etiam debet fraternitas tua : quia maior potestas exorcistae conceditur, cum spiritualis imperator ad abi-

Digitized by Google

« Où trouver parmi les empereurs et les rois un homme qui, sans parler même des apôtres ou des martyrs, ait égalé par ses miracles saint Martin saint Antoine ou saint Benoît ? Quel est l'empereur ou le roi qui a ressuscité les morts, rendu la santé aux lépreux, la lumière aux aveugles ? Voyez l'empereur Constantin, de pieuse mémoire, Théodose et Honorius, Charles et Louis, tous amis de la justice, propagateurs de la religion chrétienne, protecteurs des églises; la sainte Eglise les loue et les révère; elle n'indique point qu'ils aient brillé par la gloire de pareils miracles » [1]).

Ainsi Grégoire VII déniait expressément aux souverains tempo-

---

ciendos demones constituitur, quam alicui laicorum causa saecularis dominationis tribui possit ». Pour le prêtre, p. 460, notamment : « Et quod maximum est in christiana religione, quis eorum valet proprio ore corpus et sanguinem Domini conficere ? » Les mots « spirituales imperatores ad abjiciendos daemones » se trouvent encore aujourd'hui dans une des prières prescrites par le Pontifical Romain pour l'ordination de l'exorciste; la formule est ancienne; voir par exemple les divers *ordines* rassemblés par dom Martene, *De antiquis ecclesiae ritibus*, éd. de Bassano, 1788, fol., II, p. 30 et suiv. Quant à la question de savoir si Grégoire VII attribuait vraiment au pouvoir civil une origine diabolique, elle a été souvent agitée : voir notamment l'intéressante discussion du chanoine CAUCHIE (*Revue d'histoire ecclésiastique*, V (1904), p. 588-597) qui s'efforce de concilier les différentes déclarations de Grégoire VII à ce sujet, assez différentes, il faut bien le dire, dans leur forme selon que le pape avait des raisons d'être agréable ou désagréable à tel ou tel souverain temporel. Mgr. Cauchie conclut (p. 593) : « il n'y a nulle contradiction à dire : 1° en fait, le pouvoir s'établit d'une manière diabolique; 2° en principe, malgré ce vice originel, il faut le considérer comme voulu ou permis de Dieu ». Cela ne revient-il pas à dire que Grégoire VII considérait que rien dans le monde ne se fait, même par le diable, sans la permission de Dieu, en d'autres termes, qu'il n'était pas manichéen ? ce dont on tombera aisément d'accord. En somme on ne saurait douter qu'il n'ait vu quelque chose de diabolique dans l'origine des royautés : c'est également le sens de la réponse célèbre de l'évêque de Liége, Wazon — grégorien avant la lettre — à l'empereur Henri III au sujet de la comparaison entre les onctions royales et sacerdotales, la seconde étant créée *ad vivificandum*, mais la première *ad mortificandum*: *Anselmi Gesta Episcop. Leodensium* dans *Monum. German.*, SS., VII, p. 229.

[1]) *Loc. cit.*, p. 462 : « Namque, ut de apostolis et martyribus taceamus, quis imperatorum vel regum aeque ut beatus Martinus, Antonius et Benedictus miraculis claruit ? Quis enim imperator aut rex mortuos suscitavit, leprosos mundavit, cecos illuminavit ? Ecce Constantinum piae memoriae imperatorem, Theodosium et Honorium, Carolum et Lodoicum, iustitiae amatores, christianae religionis propagatores, ecclesiarum defensores, sancta quidem ecclesia laudat et veneratur; non tamen eos fulsisse tanta miraculorum gloria indicat ».

Digitized by Google

rels, même les plus pieux, le don du miracle. Ce faisant, songeait-il au pouvoir thaumaturgique que, depuis deux générations déjà, revendiquaient les monarques français ? La forme très générale qu'il donna à sa pensée ne permet guère d'y voir une allusion aussi précise ; au surplus, ses regards étaient alors tournés vers l'Empire bien plutôt que vers le petit royaume capétien. Il ne voulait sans doute que tirer des conceptions qu'il s'était formées sur la nature du pouvoir politique une conclusion toute naturelle, sans envisager aucun cas particulier. Mais la même idée, découlant nécessairement des principes de l'école grégorienne, vint à d'autres que lui ; et ceux-là ne manquèrent point d'en faire l'application aux rois français ou anglais. Sans doute l'Eglise a toujours enseigné que le miracle ne prouve point la sainteté: il vient de Dieu, qui prend ses instruments où il lui plaît [1]). Mais cette théorie, où des esprits conciliants, comme Guibert de Nogent, crurent trouver le moyen d'accepter les guérisons royales sans heurter de front l'orthodoxie, ne pouvait sembler à des docteurs plus stricts qu'un médiocre échappatoire ; ils savaient bien que le peuple ne pensait point ainsi. Avouer qu'un prince laïque fût capable, en tant que prince, d'accomplir des cures surnaturelles, c'eût été, qu'on le voulût ou non, fortifier dans les âmes cette notion même de la royauté sacrée que les réformateurs s'efforçaient énergiquement de détruire.

Leur état d'esprit fut parfaitement exprimé, tout au début de l'histoire du toucher, par Guillaume de Malmesbury, dénonçant, on s'en souvient, à propos des miracles attribués à saint Edouard, l'« œuvre de fausseté » de ceux qui prétendaient que ce prince « possédait le pouvoir de guérir, non en vertu de sa sainteté, mais à titre héréditaire, comme un privilège de race royale » [2]). Le singulier, c'est que cette protestation explicite ne se répéta point. Les autres écrivains de même doctrine protestèrent bien, à leur façon, mais sans éclat. En France, pendant près de deux siècles, on voit la littérature de provenance ecclésiastique, c'est-à-dire pour l'époque considérée toute la littérature historique et didactique, observer au sujet du rite thaumaturgique un silence presque unanime ; de même en Angleterre, et là plus longtemps encore : hasard ou négligence ? qui le croirait ? Voyez par exemple la lettre qu'entre 1235 et 1253 l'évêque de Lincoln, Robert Grossetête, adressa à Henri III, son seigneur, pour lui expliquer,

---

[1]) Voir par exemple S. Thomas d'Aquin, *Summa theolog.*, II, 2, *quaest.* 178, *art.* 2.

[2]) Ci-dessus, p. 45, n. 1.

Digitized by Google

sur sa prière, la nature et les effets de l'onction royale [1]) ; on y chercherait en vain une allusion à la vertu merveilleuse qui, aux yeux du commun, passait pour conférée par l'huile sainte ; comment admettre un oubli ? il ne peut s'agir que d'une omission volontaire. Deux auteurs seulement font exception, Guibert de Nogent en France, Pierre de Blois à la cour anglaise ; leur attitude ne doit point nous surprendre ; en toutes choses ils témoignèrent d'un zèle médiocre pour les idées issues de l'école grégorienne : Guibert, contemporain du terrible pape, a parlé sans sympathie de la persécution exercée contre les prêtres mariés [2]) ; Pierre de Blois, familier de Henri II, ne paraît pas avoir désapprouvé la politique ecclésiastique de son maître, fort peu favorable, comme l'on sait, aux « libertés » du clergé [3]). Seuls des hommes aussi tièdes pour les conceptions chères aux réformateurs pouvaient donner place dans leurs écrits au miracle royal ; les autres se taisaient, obéissant à une sorte de mot d'ordre, plus ou moins tacite, mais qui ne s'en imposait pas moins rigoureusement aux consciences. J'ai déjà eu l'occasion de signaler, à propos du rite français, le long refus opposé par les textes aux sollicitations des historiens ; on en connaît maintenant la raison : nous l'avons trouvée dans l'influence exercée par le grand réveil du XI^e^ siècle, dont l'action se prolongea, comme par ondes successives, pendant les deux siècles suivants. Ne nous étonnons d'ailleurs pas trop que cette influence se soit imposée, avec une force égale, à tous les écrivains de ce temps, non seulement aux théologiens ou aux chroniqueurs monastiques, mais aussi aux auteurs de langue vulgaire, à ces jongleurs qui jamais, semble-t-il, dans aucune épopée ou aucun roman d'aventures, ne prêtèrent à leurs rois de légende ces cures merveilleuses qu'accomplissaient journellement, tout près d'eux, de plus réels souverains. Nous savons aujourd'hui que tout ce

---

[1]) Ed. LUARD (*Rolls Series*), n° CXXIV, p. 350. On peut remarquer également que Giraud de Cambrie, écrivant au temps de Philippe-Auguste son *De principis instructione* si favorable à la dynastie capétienne, n'y donne aucune place au miracle royal.

[2]) *De vita sua*, I, c. VII, éd. G. BOURGIN (*Collection de textes pour servir à l'étude et l'ens. de l'histoire*), p. 20.

[3]) Il fut le chancelier de l'archevêque Richard, qui succéda à Thomas Becket sur le siège de Canterbury et dont la politique semble avoir été fort différente de celle de son prédécesseur. Cf. J. Armitage ROBINSON, *Somerset historical essays*, 1921, p. 108.

Digitized by Google

monde-là fut, beaucoup plus qu'on ne l'imaginait autrefois, soumis à l'emprise ecclésiastique. [1])

Mais, dira-t-on sans doute, pourquoi les partisans des conceptions grégoriennes choisirent-ils la voie du silence ? comment expliquer que ces fanatiques audacieux n'aient pas attaqué de front le rite qui devait leur être en horreur ? et puis, ils n'étaient pas, après tout, les seuls maîtres ; ils rencontraient jusque dans les rangs du clergé des adversaires souvent habiles et éloquents ; pourquoi ne vit-on aucun de ceux-ci prendre expressément la défense du miracle royal ? Autour du mouvement grégorien, toute une polémique s'engagea, qui fut décisive pour l'éducation politique du monde médiéval ; d'où vient que le toucher des écrouelles n'y tienne aucune place ? La réponse est simple : ce grand conflit d'idées laissa la France et l'Angleterre presque complètement en dehors de son champ d'action. Le cas du mystérieux écrivain anglais ou normand que, faute de mieux, nous appelons l'Anonyme d'York, forme une exception, peut-on dire,

---

[1]) Il est juste d'ajouter que, autant que je puis voir, le silence observé par les auteurs d'ouvrages de fiction paraît s'être prolongé bien après le moment où, comme on s'en rendra compte tout à l'heure, l'ostracisme dont il vient d'être parlé cessa, même dans les milieux ecclésiastiques très stricts, de frapper le miracle royal. Il n'est pas à ma connaissance qu'aucune œuvre romanesque, au moyen âge, ait utilisé le toucher des écrouelles. Peut-être doit-on expliquer cette abstention, après tout singulière, par l'esprit routinier des romanciers; en ce moyen âge finissant, ils ne firent plus guère que répéter les thèmes transmis par les âges postérieurs. Je m'empresse d'ailleurs de signaler que mes dépouillements, sur ce point, moins que sur tout autre, ne sauraient prétendre à être complets et que, en outre, je n'ai pas trouvé pour la littérature des derniers siècles les mêmes aides que pour la première épopée médiévale. L'étude de celle ci, et de quelques romans d'aventure m'a, en effet, été grandement facilitée par quelques dissertations allemandes, fort utiles comme recueils de références, dont voici la liste : A. Euler, *Das Königtum im altfranzösischen Epos* (*Ausg. u. Abh.* 65), Marbourg 1886; O. Geissler, *Religion und Aberglaube in den mittelenglischen Versromanzen*, Halle 1908; M. Hallauer, *Das wunderbare Element in den Chansons de Geste*, Bâle 1918; O. Kühn, *Medizinisches aus der altfranzösischen Dichtung* (*Abh. zur Gesch. der Medizin*, 8), Breslau 1904; F. Laue. *Ueber Krankenbehandlung und Heilkunde in der Literatur des alten Frankreichs*, Göttingen 1904; F. Werner, *Königtum und Lehenswesen im französischen Nationalepos.* (*Roman. Forsch.* 25) 1908. D'une indication de Funck-Brentano, *Le Roi*, p. 177, n. 4, on pourrait conclure que le *Mystère de St Remy*, conservé dans un ms. du XV^e^ siècle, Arsenal 3364, renferme un passage relatif au toucher; vérification faite, il n'en est rien; le Mystère met seulement en scène le miracle de la Sainte Ampoule.

Digitized by Google

unique [1]) ; on ne saurait lui reprocher son silence sur un rite qui, de son temps, naissait à peine, si même il était déjà né. Lui mis à part, les hommes qui menèrent le combat par le livre ou le pamphlet furent des Allemands ou des Italiens qui ne pensaient guère qu'à l'Empire et négligeaient les royaumes de l'Ouest. Ce n'est pas à dire que, dans ceux-ci, la grande querelle du *regnum* avec le *sacerdotium* n'ait presque autant qu'ailleurs troublé l'Etat ; mais pendant longtemps elle n'y porta guère que sur des points de fait, touchant la nomination aux dignités ecclésiastiques ou les libertés soit fiscales, soit judiciaires du clergé. Ces âpres disputes, toutes cantonnées qu'elles fussent sur le terrain de la pratique, supposaient bien derrière elles l'opposition de conceptions rivales et de sentiments contraires. Seulement, ici, cet antagonisme profond demeura le plus souvent, sinon inconscient du moins inexprimé. Il y eut à cette règle quelques exceptions, mais bien rares, et nous verrons plus tard que la plus retentissante d'entre elles s'explique par des circonstances elles-mêmes exceptionnelles. D'une façon générale, soit sagesse (car jamais en France, ni même en Angleterre la lutte ne prit un caractère aussi implacable que dans l'Empire), soit manque de goût pour les spéculations théoriques, on évita presque toujours, dans les deux contrées qui nous occupent de soulever les difficultés de principe. Du moins en France on l'évita jusqu'au moment où, sous Philippe le Bel, la monarchie capétienne, devenue une grande puissance européenne, parut hériter du rôle que les Hohenstaufen, en disparaissant de la scène du monde, avaient laissé vacant ; le roi de France se posa alors, à son tour, en défenseur du pouvoir temporel ; les polémistes français, à la suite de leur maître, entrèrent dans l'arène ; ils n'eurent garde, on s'en rendra compte dans un instant, d'oublier le don thaumaturgique.

Dans notre pays, du reste, dès le milieu du XIII^e^ siècle, la con-

---

[1]) On pourrait être tenté de rapprocher de l'*Anonyme*, comme théoricien politique, son contemporain, le Français Hugue de Fleury dont le *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate* est dédié à Henri I^er^ d'Angleterre; mais en dépit de la phrase célèbre où Hugue compare le roi à Dieu le Père et l'évêque au Christ seulement (I, c. 3; *Monum. Germ., Libelli de lite*, III, p. 468) — phrase qui, d'ailleurs, comme l'a montré M. A. J. CARLYLE, *A history of mediaeval political theory*, IV, p. 268, paraît bien n'être qu'une réminiscence livresque — cet auteur ne saurait être représenté comme un partisan décidé du *regnum*; il appartient à ce groupe que M. Luchaire, y rangeant Hugue de Fleury à côté d'Ive de Chartres, a justement appelé le « tiers parti » français (LAVISSE, *Histoire de France*, II, 2, p. 219).

Digitized by Google

signe du silence avait déjà commencé à se relâcher. Deux écrivains ecclésiastiques obscurs, l'auteur anonyme des miracles des Saints de Savigny — ouvrage composé entre 1242 et 1244 — et ce Clément qui rédigea aux environs de 1260 une vie du prêtre normand Thomas de Biville mentionnent incidemment, le premier le « mal royal »[1]), le second, avec plus de précision, « le mal des écrouelles que le roi de France guérit de ses mains par grâce divine »[2]). Mais ce n'est qu'après la mort de saint Louis et à son propos que des prêtres vraiment en vue se prirent à oser rompre le vieil ostracisme. Le pieux roi semblait sanctifier tout ce qui le concernait. Voyez pourtant avec quelle prudence ses biographes s'avancent sur ce terrain dangereux. Guillaume de St Pathus ne parle du toucher qu'en passant[3]). Geoffroi de Beaulieu lui consacre au contraire tout un développement ; c'est dans le dessein exprès de mettre en lumière le caractère religieux de cette pratique contestée ; il ne se contente pas de noter avec insistance que les paroles prononcées à cette occasion sont «en vérité saintes et catholiques»; il va jusqu'à prétendre que son héros a le premier introduit dans le rite le signe de croix, « afin que la guérison fût attribuée plutôt aux vertus de la croix qu'à l'action de la majesté

---

[1]) *Histor. de France*, XXIII, p. 597 c. : « Dicebant autem aliqui qui eum visitabant quod hic erat morbus regius, id est lupus ».

[2]) *Histor. de France*, XXIII, p. 565, § XXXVI : « morbus erat scrophularum, a quo rex Franciae tactu manuum suarum divinitus curat». Sur l'ouvrage et son auteur voir Paulin PARIS, *Hist. littéraire*, XXXI, p. 65 et Léopold DELISLE, *Mémoire sur le bienheureux Thomas de Biville*, Saint Lô 1912. Dans la traduction en vers français éditée par DE PONTAUMONT, *Vie du B. Thomas Hélie de Biville*, Cherbourg 1868, les miracles manquent, et, par conséquent, le passage qui nous occupe. Un sermon en l'honneur de saint Marcoul, qui est vraisemblablement du treizième siècle, mais auquel on ne saurait attribuer de date précise, emploie aussi l'expression *morbus regius* : cf ci-dessous, p. 266, n. 1. DU CANGE, ou mieux les Bénédictins, complétant le *Glossarium* de DU CANGE, à l'article *Scroellae* citent la phrase suivante qu'ils empruntent à un Glossaire latin-français de la Bibliothèque de Saint-Germain des Prés (je rétablis le texte exact d'après le ms.) : « le Escroelle, une maladie qui vient ou col, c'est le mal le Roy ». Grâce à une obligeante communication de M. Antoine Thomas, j'ai pu identifier ce glossaire avec un ms. de la Bibl. Nationale, portant le n° 13032 du fonds latin; la phrase en question s'y lit au fol. 139 v°; ce ms. est du XIV^e siècle, sensiblement postérieur, par conséquent, aux textes indiqués ci-dessus. Plus tardifs encore sont les Miracles de Saint Fiacre, cités par CARPENTIER dans DU CANGE, au mot *Malum Regis* : *AA. SS. Aug.*, VI, p. 618.

[3]) V. ci-dessus, p. 95, n. 1.

Digitized by Google

royale »[1]). On ne saurait accepter cette affirmation comme véridique ; nous savons par Helgaud et par Guibert de Nogent que Robert II et Louis VI accomplissaient déjà le même geste ; l'on ne voit pas pourquoi la tradition sur ce point eût été interrompue. Geoffroi a commis une inexactitude ; volontaire ou non ? qui pourrait en décider ? Peu importe, au surplus : dans les deux hypothèses, elle s'explique de même. Il fallait montrer que le pieux souverain s'était attaché à exercer son pouvoir guérisseur en pleine conformité avec l'orthodoxie la plus chatouilleuse. Rien ne fait paraître avec plus de netteté les scrupules de l'opinion ecclésiastique[2]).

Nous arrivons à Philippe le Bel. Alors, pendant la grande lutte avec la curie, les apologistes de la monarchie française en appellent pour la première fois, comme je l'ai noté plus haut, au miracle royal. Nous avons déjà entendu Nogaret et Plaisians[3]). On trouve la même thèse développée avec une certaine ampleur dans le petit traité connu généralement sous le titre de *Quaestio in utramque partem*, qui eut assez de réputation pour être copié, vers l'époque même

---

[1]) *Histor. de France*, XX, p. 20, c. XXXV : « In tangendis infirmitatibus, quae vulgo scroalae vocantur, super quibus curandis Franciae regibus Dominus contulit gratiam singularem, pius Rex modum hunc praeter reges caeteros voluit observare. Cum enim alii reges praedecessores sui, tangendo solummodo locum morbi, verba ad hoc appropriata et consueta proferrent, quae quidem verba sancta sunt atque catholica, nec facere consuevissent aliquod signum crucis, ipse super consuetudinem aliorum hoc addidit, quod, dicendo verba super locum morbi, sanctae crucis signaculum imprimebat, ut sequens curatio virtuti crucis attribueretur potius quam regiae majestati ». Passage reproduit par GUILLAUME DE NANGIS, *Ibid.*, p. 408.

[2]) Certains écrivains d'Ancien Régime, par exemple DU LAURENS, *De mirabili*, p. 17 et RAULIN, *Panegyre*, p. 179, citent comme une reconnaissance quasi officielle du don thaumaturgique attribué aux rois de France une phrase de la bulle de canonisation de Saint Louis : « strumis beneficium liberationis impendit » ; mais cette phrase (*Histor. de France*, XXIII, p. 159 d) ne s'applique ,bien entendu, qu'aux miracles accomplis par le corps saint, après la mort du roi; personne n'eût pu ranger la guérison des écrouelles, privilège héréditaire des rois de France, parmi les preuves de la sainteté de Louis IX; la bulle n'avait point à en parler. Il est, du reste, naturel qu'on ait demandé à St. Louis, après sa mort, entre autres miracles de guérison, le soulagement d'une maladie sur laquelle, de son vivant, il avait déjà eu quelque pouvoir. Ses reliques ont souvent été conçues comme ayant une vertu spéciale contre les écrouelles; cf. Jacobus VALDESIUS, *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, in-4° Grenade 1602 (reliques de Poblet, en Catalogne) et CABANÈS, *Remèdes d'autrefois*, p. 40, n. 2.

[3]) Ci-dessus, p. 110, n. 1.

Digitized by Google

où il fut composé, sur un des registres de la Chancellerie ; au siècle suivant, Charles V lui accordait encore une telle estime qu'il le fit mettre en français par son traducteur attitré, Raoul de Presles. Plutôt que de traduire moi-même, je citerai cette traduction. L'auteur anonyme énumère les preuves « du juste titre » du roi de France :

« Secondement ce meismes prouvent les appers miracles, les quiex sont magnifestement nottoires à tout le monde, et nottoirement magnifestes. Dont nostre seigneur le Roy en respondant de son juste titre puet dire celle parole de l'euvangille, laquelle nostre Seigneur Ihesu Christ respondi contre les fraudes des Iuifs, en disant ainsi: *Se ne me voules croire, crees en mes euvres.* Car tout aussi comme par droit d'eredité le filz succede au pere en adopcion de Royaume, pareillement aussi comme par une maniere de droit d'eredité succede l'un Roy à l'autre en semblable puissance de faire ces meismes miracles, les quiex Dieu fait par eulz aussi comme par ses menistres »[1].

Aux publicistes, les historiens emboîtèrent le pas : laïques comme Guillaume Guiart, sous Philippe le Bel[2], ecclésiastiques comme, sous Philippe V, le moine Ive de Saint-Denis, qui fut une manière d'historiographe officiel[3], ils ne craignent plus désormais de faire place dans leurs œuvres au « miracle » du toucher. Il y a plus. L'éloquence sacrée elle-même se mit en ce temps au service du prestige thaumaturgique des Capétiens. On a d'un dominicain normand,

---

[1]) M. GOLDAST, *Monarchia S. Romani Imperii*, in-4°, Hanovre 1612, I, p. 49. Original latin, *Ibidem* II (éd. Amsterdam 1631), p. 102; mais je cite directement d'après un des manuscrits, Arch. Nat. JJ. 28, fol. 250: « Secundo, hoc idem probant aperta miracula, universo orbi manifeste notoria et notorie manifesta. Unde Dominus Rex, de iusto titulo suo respondens, dicere potest illud Euangelicum quod respondit Dominus Ihesus contra calumpnias Judeorum : *Si mihi non uultis credere, operibus credite.* Sicut enim hereditario iure succedit patri filius in adoptionem regni, sic quasi hereditario iure succedit, faciente Deo, alter alteri in simili potestate huiusmodi miraculi faciendi ». Sur l'ouvrage lui-même v. Richard SCHOLZ, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII* (*Kirchenrechtliche Abhandl. hgg. von* U. STUTZ, 6-8), p. 224 et suiv.; tout récemment M. P. FOURNIER dans le *Bulletin du jubilé*, publié par le *Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de Dante*, p. 172, n. 1, a émis, mais sans y insister, l'hypothèse que la *Quaestio* pourrait bien être de Plaisians. En fait, il est peu probable que l'anonymat de l'auteur soit jamais dévoilé.

[2]) *Histor. de France*, XXII, p. 175, v. 198 et suiv.: « Diex di ciel, li souverains peres, — Si grant bonne aventure donne — A quiconques a la couronne — De la terre ramenteue, — Qu'il fait, puis qu'il l'a receue, — Tout son vivant miracles beles; — Car il guerist des escroeles — Tant seulement par y touchier, — Sans emplastres dessus couchier; — Ce qu'autres roys ne puent faire ».

[3]) Cf. ci-dessus, p. 93, n. 1.

Digitized by Google

frère Guillaume de Sauqueville, un curieux sermon sur le thème « Hosanna au fils de David »[1]) qui fut prononcé aux environs de l'an 1300. L'orateur s'y révèle comme animé d'un orgueil national extrêmement vif ; l'indépendance de la France vis-à-vis de l'Empire y est proclamée avec insistance, et l'Empire lui-même lourdement raillé à l'aide d'un déplorable jeu de mots (Empire : en pire). C'était le temps où la grande querelle des écrivains français contre la papauté se doublait d'une polémique contre les prétentions des empereurs à l'hégémonie universelle[2]). Le roi de France, dit frère Guillaume, mérite le nom de fils de David ; pourquoi ? C'est que David signifie « vaillante main » (*manu fortis*) ; or, la main royale est vaillante dans la guérison des malades : « Tout prince héritant du royaume de France, aussitôt oint et couronné, reçoit de Dieu cette grâce spéciale et cette vertu particulière de guérir les malades par le contact de sa main : aussi voit-on les malades du mal royal venir au roi de moult lieux et de terres diverses ». Tels sont les mots mêmes par où s'ouvre le sermon[3]). Les plaidoyers des polémistes n'atteignaient guère les foules ; quelle action, au contraire, ne devaient pas avoir sur elles de pareilles paroles tombant du haut de la chaire !

Vers le même temps vivait en Italie un écrivain dont l'attitude vis à vis des rites guérisseurs était destinée à exercer par la suite une action vraiment forte sur l'opinion ecclésiastique tout entière. Fra Tolomeo, de l'ordre des Prêcheurs, natif de Lucques, mourut vers 1327 évêque de Torcello ; il fut un historien et théoricien politique très fécond. On aurait peine à extraire de ses ouvrages une doctrine bien assurée ; ce polygraphe n'était pas un penseur de grande envergure. Il fut incontestablement hostile à l'Empire et favorable à la suprématie pontificale ; mais on doit le considérer sans doute moins comme un fidèle de la papauté que comme un partisan dévoué de la maison

---

[1]) *Matth.*, XXI, 9.

[2]) Cf. Paul FOURNIER, *La Monarchia de Dante et l'opinion française : Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de la mort de Dante Alighieri, Bulletin*, 1921, p. 155 et suiv.

[3]) Bibl. Nat. latin 16495, fol. 96 d. et suiv.; le sermon est en l'honneur de saint Nicolas, mais le saint n'y apparaît qu'assez loin. La phrase du début : « Quilibet heres Francie, ex quo inunctus et coronatus, habet specialem gratiam et virtutem a Deo quod tactu manus suae curat infirmos : propter quod habentes infirmitatem regiam veniunt ad regem de multis locis et terris diversis », est reproduite dans l'article de N. VALOIS sur Guillaume de Sauqueville, *Histoire littéraire*, XXXIV, p. 298 et suiv., auquel j'ai emprunté les renseignements donnés ci-dessus sur l'auteur et la date des sermons.

Digitized by Google

d'Anjou dont les intérêts se confondaient alors sur bien des points, mais non sur tous, avec ceux du chef de l'Eglise. Rien de plus naturel chez un Lucquois : car Lucques était, dans l'Italie du Nord, un des meilleurs appuis de la politique angevine ; Charles d'Anjou, vicaire impérial en Toscane, y était fort respecté ; Tolomeo lui-même l'appelle à deux reprises son seigneur et son roi. Le grand conquérant guelfe une fois mort, l'attachement que notre dominicain lui avait voué semble s'être reporté sur sa lignée ; quand le prince Charles de Tarente, neveu du roi Robert de Naples, fut tombé en 1315 sur le champ de bataille de Montecatini, c'est Tolomeo, alors prieur de Santa-Maria Novella de Florence, qui se chargea d'aller réclamer le corps aux Pisans victorieux [1]). Or Charles d'Anjou, frère de saint Louis, était un Capétien; comme tel, sans nul doute, croyant du miracle royal et croyant d'autant plus ferme que, devenu roi en Italie, il revendiqua à son tour, comme on va le voir, le don thaumaturgique. Ces considérations expliquent la faveur que Tolomeo témoigna au toucher des écrouelles. Il s'est exprimé à ce sujet dans deux de ses écrits. D'abord

---

[1]) Il y a sur Tolomeo de Lucques une très abondante littérature, mais point d'ouvrage proprement exhaustif. La plupart des travaux utiles à connaître ont été indiqués et utilisés par G. MOLLAT, *Etude critique sur les Vitae Paparum Avenionensium d'Etienne Baluze*, 1917, p. 1 et suiv.; y ajouter l'article récent de Martin GRABMANN, *La scuola tomistica italiana*; *Rivista di filosofia neo-scolastica*, XV (1923), dont le § IV est consacré à Tolomeo. Il y a encore profit à se reporter à la dissertation de Karl KRÜGER, *Des Ptolomäus Lucensis Leben und Werke*, Göttingen 1874; voir également l'Introduction mise par M. KRAMMER à l'édition citée ci-dessous, p. 133, n. 1; pour le surplus je me contente de renvoyer aux références données par M. Mollat. Les auteurs qui ont traité des idées politiques de Tolomeo, comme par exemple Albert BAZAILLAS, *Etude sur le De regimine principum*; *Rec. Académ. Sciences Belles Lettres et Arts de Tarn et Garonne*, 2e série, VIII (1892), notamment p. 136-143 et Jacques ZEILLER, *L'idée de l'Etat dans saint Thomas d'Aquin*, 1910, p. 161, ne me paraissent pas avoir, en général, accordé suffisamment d'attention à ses relations avec le parti angevin. Sur les rapports des Lucquois avec la maison d'Anjou, cf. KRAMMER, *loc. cit.*, p. XVI-XVII. Tolomeo appelle Charles d'Anjou *rege nostro Karolo* dans le *De regimine*, IV, 8, et *dominus noster rex Karolus* dans la *Determinatio* (ci-dessous, p. 133, n. 1). Il insiste dans le *De regimine*, IV, 8, sur l'assimilation parfaite des Français avec les indigènes dans le royaume de Naples. Enfin la *Determinatio* tout entière a pour objet de défendre les droits de Charles d'Anjou au vicariat de Toscane, contre Rodolphe de Habsbourg et le pape Martin IV lui-même; voir à ce sujet, outre l'introduction de l'édition KRAMMER, F. KERN, *Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum*; *Histor. Zeitschrift*, CVI (1911), p. 71-74. Sur l'épisode de 1315, R. DAVIDSOHN, *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, IV, Berlin 1908, p. 368.

Digitized by Google

dans un opuscule de polémique politique connu sous le nom de *Abrégé des droits de l'Empire* (*Determinatio compendiosa de jurisdictione imperii*) qu'il rédigea aux environs de l'année 1280, précisément pour servir les intérêts du roi de Naples contre le roi des Romains et le pape lui-même ; au chapitre XVIII, s'efforçant de prouver que la royauté vient de Dieu, il produit entre autres l'argument suivant : cette théorie est prouvée « par l'exemple de certains princes de nos jours, bons catholiques et membres de l'Eglise ; en effet, par suite d'une influence divine spéciale et d'une participation plus complète que le commun des hommes à l'Etre en Soi, ils possèdent une puissance singulière sur le peuple des malades : tels les rois de France, tels Charles notre seigneur », voilà la marque angevine ; « tels aussi, dit-on, les rois d'Angleterre » [1]). Si Tolomeo n'avait parlé de cette « puissance singulière » que dans la *Determinatio*, qu'on lut beaucoup en son temps, mais qui tomba dans l'oubli après le XIVe siècle, son nom ne devrait tenir qu'une place médiocre dans l'histoire qui nous occupe ici. Mais, à peu près vers la même époque, il composa un autre ouvrage, destiné à un succès bien plus grand. Il avait été le disciple de S. Thomas d'Aquin ; dans l'œuvre de son maître il trouva un *Traité du Gouvernement des Princes* qui était demeuré inachevé ; il le reprit et le termina. Il consacra, dans un des chapitres ainsi ajoutés par lui au travail primitif, quelques lignes à l'onction, en particulier à celle reçue par les rois de France ; on y rencontre ces mots : « les rois successeurs de Clovis sont oints [d'une huile jadis apportée du Ciel par une colombe]; et comme effet de cette onction, divers signes, prodiges et guérisons, apparaissent en eux » [2]). Phrase bien moins explicite que celle que j'ai

[1]) Éd. Mario KRAMMER, Hanovre et Leipzig 1909 (*Fontes iuris germanici antiqui*), p. 39, c. XVIII : « Hoc etiam apparet in modernis principibus viris catolicis et ecclesiasticis, quod ex speciali divina influentia super eos, ex ampliori participatione Entis, singuliorem habent virtutem super populum egritudine laborantem, ut sunt reges Francie, dominus noster rex Karolus, et de rege Anglie fertur ». Cf. H. GRAUERT, *Aus der kirchenpolitischen Litteratur des 14. Jahrh.*; *Histor. Jahrbuch*; XXIX (1908), notamment p. 502 et 519. Grauert croyait le traité rédigé en 1300; le *rex Karolus* eût été alors non Charles d'Anjou, mais son fils Charles II; je préfère me rallier à la date établie par Krammer. Que Tolomeo soit l'auteur de la *Determinatio*, c'est ce dont on ne saurait plus douter depuis que Martin GRABMANN, *Neues Archiv*, XXXVII (1912), p. 818, a relevé dans un autre ouvrage de notre auteur — *l'Exaemeron* — un renvoi à ce *libellus sive tractatus de iurisdictione Imperii et Summi Pontificis*.

[2]) *De regimine principum ad regem Cypri*, II, cap. XVI; *Sancti Thomae Aquinatis... opera omnia*, in fol., Parme 1864, p. 250, col. 1 et 2 : « Cujus

Digitized by Google

citée plus haut ; elle devait pourtant avoir un tout autre retentissement. Car le *Traité du Gouvernement des Princes* participa à la vogue dont étaient généralement l'objet les écrits de S. Thomas ; et l'on distingua mal en lui les apports différents du Docteur Angélique et de son continuateur. Sous l'Ancien Régime notamment, les apologistes du toucher avaient volontiers recours à l'autorité de S. Thomas[1]). En vérité ils n'auraient eu le drcit d'invoquer que celle de Fra Tolomeo. Même pour des historiens mieux avertis, le texte du Traité posa jusqu'à ces derniers temps un problème difficile : pourquoi le Lucquois, défenseur vigoureux de l'Eglise et de la papauté, avait-il reconnu, presque le premier, des « prodiges » et des « guérisons » que l'Eglise ni les papes n'avaient jusque là fait profession d'aimer? Depuis la publication, assez récente, de la *Determinatio*, l'énigme est résolue. Les prétentions angevines ont fait de Tolomeo un fidèle du toucher et, indirectement, ont valu aux rites thaumaturgiques l'appui apocryphe, mais précieux, de S. Thomas d'Aquin.

Les premiers publicistes français qui avaient produit l'argument du miracle avaient témoigné d'une certaine audace ; leurs successeurs n'eurent qu'à le recueillir de leurs mains.

C'est surtout dans l'entourage de Charles V qu'on en fit en France, au XIV^e^ siècle, le plus large emploi. Voici d'abord une charte solennelle rendue en 1380 par le roi lui-même en faveur du chapitre de Reims ; en tête de l'acte, deux initiales, le *K* et l'*A* du nom royal, ornées d'élégants petits dessins, nous montrent, à côté de la scène

---

sanctitatis etiam argumentum assumimus ex gestis Francorum de beati Remigii super Clodoveum regem primum Christianum inter reges Francorum, et delatione olei desuper per columbam, quo rex praefatus fuit inunctus et inunguntur posteri, signis et portentis ac variis curis apparentibus in eis ex unctione praedicta ». Sur le *De regimine*, v. en dernier lieu l'excellent travail de Martin GRABMANN, *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin*, Munich 1920 (*Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters*, XXII, 1-2), p. 216 et suiv. L'attribution de la continuation — qui n'est certainement pas de S. Thomas — à Tolomeo est, sinon certaine, au moins fort vraisemblable; et j'ajoute que le passage relatif au miracle royal, rapproché du passage plus développé de la *Determinatio*, me paraît un argument de plus, et très fort, en faveur de cette thèse. La date de la composition de la continuation est contestée; je me rallierais volontiers aux conclusions d'A. BUSSON, *Sitzungsber. der phil.-hist. Klasse der k. Akademie Wien*, LXXXVIII (1877), p. 723.

[1]) Par exemple MEURIER, *De sacris unctionibus*, p. 261; MAUCLERC, *De monarchia divina*, col. 1567; DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 806; OROUX, *Histoire ecclésiastique de la Cour*, I, p. 180.

Digitized by Google

classique de donation — le souverain remettant aux chanoines le parchemin qui va faire d'eux les seigneurs du domaine de Vauclerc — le tableau du baptême miraculeux de Clovis ; le préambule rappelle en effet la légende de la Sainte Ampoule ; mais aussi, en rapport direct avec elle, le don de guérison :

« Dans la sainte église de l'illustre cité de Reims, Clovis, alors roi de France, entendit la prédication du très glorieux confesseur le bienheureux Remi, évêque de cette ville fameuse; là, comme celui-ci baptisait ledit roi avec son peuple, le Saint Esprit, ou bien un ange, apparut sous la forme d'une colombe, descendant du Ciel et apportant une fiole pleine de la liqueur du saint chrême; c'est de ce chrême que ce roi lui-même, et après lui tous les rois de France nos prédécesseurs et moi-même à mon tour, aux jours de la consécration et du couronnement, Dieu étant propice, nous reçûmes l'onction, par laquelle, sous l'influence de la clémence divine, une telle vertu et une telle grâce sont répandues dans les rois de France que, par le seul contact de leurs mains, ils défendent les malades du mal des écrouelles : chose que démontre clairement l'évidence des faits, éprouvée sur des personnes innombrables » [1]).

C'était la première fois qu'un monarque chrétien se posait expressément en thaumaturge.

Quant aux orateurs et écrivains, dont l'éloquence savante fleurissait à la cour du sage roi, ils vantent à l'envi la puissance du toucher. L'auteur du *Songe du Verger* l'évoque par la bouche de son chevalier,

---

[1]) Original aux Arch. de Reims, fonds du chapitre métropolitain, Vauclerc, liasse 1, n° 4; éd. dom MARLOT, *Historia ecclesie Remensis*, II, p. 660 (édition française sous le titre de *Histoire de la ville de Reims*, IV, in-4°, Reims 1846, p. 631) et *Le Théâtre d'honneur*, p. 757 (partiellement). La charte paraît avoir été ignorée de E. DUPONT qui, dans les *Notices et documents publiés par la Soc. de l'Hist. de France à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation*, 1884, p. 187-218, a recensé un certain nombre de chartes « à vignettes ». De même elle manque dans la liste des chartes dont les initiales fournissent des « représentations » de Charles V, dressée par L. DELISLE, *Recherches sur la librairie de Charles V*, I, 1907, p. 61. Je cite d'après l'original: « quando in sancta egregie civitatis Remensis ecclesia a Clodoveo, tunc Francorum rege, audita est gloriosissimi confessoris beati Remigii eiusdem clare urbis episcopi predicacio, cui, dum ibidem prefatum regem cum suo populo baptizaret, Spiritus Sanctus seu angelus Dei in columbe specie, de Celo descendens, apparuit, portans et ministrans sibi ampulam sancti chrismatis liquore refertam de quo ipse Rex et omnes deinceps Francorum reges predecessores nostri in eorum et nos eciam in nostra consecracione et coronacione, Deo propicio, suscepimus unctionem, per quam ipsis regibus, diuina operante clemencia, virtus infunditur et gracia qua solo contactu manuum infirmos servant ab egritudine scrofularum, quod in personis innumeris per facti evidenciam constat esse probatum ».

Digitized by Google

revendiquant contre le prêtre le caractère divin du pouvoir temporel [1]). Raoul de Presles, que nous avons déjà vu mettre du latin en français la *Quaestio in utramque partem*, entonnant dans la préface de sa traduction de la *Cité de Dieu* qu'il avait également entreprise sur l'ordre de son maître, un pompeux éloge de la monarchie française, ne manque pas d'y faire place au merveilleux privilège [2]). De même — nous y reviendrons avec plus de détails dans un instant — Jean Golein, dans sa traduction du *Rational des divins offices*, de Guillaume Durand. De même encore me Anseau Choquart haranguant, dans les derniers jours du mois d'avril 1367, au nom du roi, le pape Urbain V, pour le dissuader de retourner à Rome [3]).

Ne nous y trompons pas. L'exaltation du pouvoir guérisseur ne fut, dans ce milieu, qu'une manifestation, entre beaucoup d'autres, d'une tendance générale dont il n'est pas difficile de saisir le sens. Autour de Charles V et de ses conseillers, on perçoit en effet très nettement un effort vigoureux pour renforcer de toute façon le prestige religieux et surnaturel des Capétiens. Ainsi que l'a montré M. Noël Valois, c'est alors que naquit à la cour de France l'idée de réserver à nos rois,

---

[1]) Rédaction latine : GOLDAST, *Monarchia imperii*, I, lib. I, cap. CLXXII et CLXXIII, p. 128-129; rédaction française: J. L. BRUNET, *Traitez des droictz et libertez de l'église gallicane*, fol., 1731, II, livre 1, chap. LXXIX et LXXX, p. 81-82. L'auteur du *Songe du Verger* reproduit d'ailleurs à peu près textuellement Occam (cf. ci-dessous, p. 142, n. 1), comme l'a montré Carl MÜLLER, *Zeitschrift fur Kirchenrecht*, XIV (1879), p. 142, mais avec une modification qui n'est pas sans importance; nous aurons l'occasion d'y revenir (v. ci-dessous, p. 222).

[2]) Éd. de 1531, folio Paris, fol. a III v°. Après avoir rappelé l'onction et le miracle de la Sainte Ampoule (Raoul s'adresse directement à Charles V) : « Et ne tiengne vous ne autre que celle consecracion soit sans tres grant digne et noble mistere car par icelle voz devanciers et vous avez telle vertu et puissance qui vous est donnée et attribuée de dieu que vous faictes miracles en vostre vie telles, si grandes et si apertes que vous garissiez d'une tres horrible maladie qui s'appelle les escroelles de laquelle nul autre prince terrien ne peut garir fors vous ». Le passage a été reproduit par GUILLEBERT DE METZ dans sa *Description de Paris*, composée peu après 1434 : LEROUX DE LINCY et L. M. TISSERAND, *Paris et ses historiens* (*Hist. génér. de Paris*), in-4°, 1867, p. 148.

[3]) C. E. BULAEUS [DU BOULAY], *Historia Universitatis Parisiensis*, IV, in-4°, Paris 1668, p. 408 : « ex sanctissima unctione spirituali, et divina, non humana, qua inungitur Rex ipse, propter quam sanctificatus est.... et exinde curat morbos in signum sanctissimae unctionis ». Pour l'auteur du discours et les circonstances dans lesquelles il fut prononcé, v. R. DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, III, 1916, p. 517 et suiv. (notamment 518, n. 5).

Digitized by Google

comme un honneur propre à leur maison, le titre jusque là banal de « très chrétien »[1]). Jamais on ne fit sonner plus haut toutes les traditions miraculeuses dont s'enorgueillissait la monarchie des fleurs de lis ; bien mieux ; comme nous aurons l'occasion de le constater plus tard, il semble que, dans ce petit monde loyaliste qui avait pour centre la « Librairie » royale, on n'ait pas craint d'enrichir quelque peu le patrimoine légendaire légué par les ancêtres[2]). Les cérémonies du sacre, d'où, aux yeux de l'opinion commune, les rois tiraient leur empreinte divine, furent certainement de la part de Charles V l'objet d'un intérêt tout particulier ; sa bibliothèque ne contenait pas moins de sept volumes relatifs au rituel français, auxquels il convient d'ajouter un ouvrage sur le sacre impérial et un psautier renfermant le service de consécration anglais[3]) ; il y a plus : c'est sous son inspiration directe que fut composé, par un de ses écrivains à gage, le carme Jean Golein, un petit traité sur le sacre des rois et reines de France que nous étudierons plus en détail tout à l'heure. Ce zèle du souverain et de son entourage pour tout ce qui touchait la royauté sacrée, d'où venait-il donc ? Sans doute faut-il faire la part du tour d'esprit personnel de Charles V ; à la fois très pieux et profondément pénétré de la grandeur de sa dignité, il devait tenir naturellement à accentuer le caractère religieux de l' « estat royal » ; en outre, son intelligence, portée vers les spéculations théologiques, ce « soutil enging », pour parler comme Jean Golein, qu'il avait « mis... a estudier » tant

---

[1]) *Le roi très chrétien*, dans *La France chrétienne dans l'histoire, ouvrage publié ... sous la direction du R. P.* BAUDRILLART, 1896, p. 317 et suiv. On peut ajouter aux textes cités par M. Valois, Jean Golein, dans son traité du sacre, ci-dessous *Appendice*, IV, p. 480, l. 13, et un passage du petit traité d'Etienne de Conty sur la royauté française, qui, à peine postérieur à Charles V (cf. ci-dessus, p. 92, n. 1), reflète bien les théories courantes dans l'entourage de ce roi : Bibl. Nat. latin 11730, fol. 32 v°, col. 1 : « Romani pontifices omnes semper scripserunt et scribunt cotidie regi Francie *cristianissimo* (*sic*), quasi suppellativo in fide catholica, sed aliis regibus omnibus et principibus scribunt : tali regi *christiano*, in simplici positivo ». M. Valois a nettement aperçu tout le travail de propagande qui s'accomplit autour de Charles V : « Le trône maintenant est environné de clercs habiles à découvrir dans le passé les faits les plus propres à rehausser le prestige de la royauté ... Qui a plus souvent qu'eux affirmé le caractère sacré de la monarchie ? Qui a plus volontiers parlé de la Sainte Ampoule ou rappelé l'origine céleste des fleurs de lis ? » (p. 323).

[2]) Ci-dessous, p. 232 et 236.

[3]) Léopold DELISLE, *Recherches sur la librairie de Charles V*, II, *Inventaire général des livres ayant appartenu aux rois Charles V et Charles VI*, n^os^ 227-233, 226 et 59.

Digitized by Google

qu'il entendait « les termes de theologie [1] », l'inclinait à apprécier les théories mystiques et symboliques de la royauté et du sacre que les lettrés de son temps étaient tout prêts à lui offrir. Pourtant il y aurait quelque naïveté à n'apercevoir dans tout le bruit mené alors par les écrivains officiels ou officieux autour du merveilleux monarchique que le désir de flatter les goûts désintéressés du prince. Il est un phénomène que nous verrons se reproduire, au cours de l'histoire que nous étudions ici, avec une véritable régularité : au sortir des crises graves qui ébranlèrent à plusieurs reprises les dynasties françaises et anglaises, lorsqu'il s'agissait de réparer les accrocs faits à la popularité de la maison royale, c'est presque toujours le cycle de la royauté sacrée, et spécialement le pouvoir thaumaturgique, qui fournirent à la propagande loyaliste ses thèmes de prédilection ; pour ne citer que des exemples relativement récents et très nets, sous Henri IV en France, sous Charles II en Angleterre, c'est cette corde que devaient faire vibrer de préférence les serviteurs de la légitimité. Or, sous Charles V, l'Etat sortait en vérité d'une crise redoutable : celle qu'avait déchaînée, dans tout le royaume, la bataille de Poitiers. Certains historiens ont de nos jours cru devoir estimer assez bas les dangers que coururent alors la dynastie des Valois et la monarchie elle-même. Le péril cependant paraît bien avoir été vraiment grand, non seulement du fait des efforts tentés par quelques hommes intelligents pour soumettre le gouvernement à une sorte de contrôle national, mais plus encore sans doute par suite du violent mouvement de haine et de révolte qui souleva alors contre la noblesse toute une partie du peuple. La haute bourgeoisie elle même y participa: elle n'avait pas encore, comme aux siècles suivants, réussi à forcer en masse les portes de la classe privilégiée. Dans le discrédit dont se trouva frappé une caste avec qui le pouvoir royal parut faire cause commune, la monarchie sembla un moment enveloppée ; à qui douterait de la force des sentiments qui agitèrent les âmes en ces quelques années tragiques, il suffira de recommander la lecture des trois lettres d'Etienne Marcel que nous avons par hasard conservées. Comment les Valois parvinrent à triompher de la tourmente, ce n'est pas ici le lieu de le rechercher. Mais on ne saurait douter que le souvenir de ces événements que nous savons avoir été toujours très puissant sur l'esprit de Charles V, ne l'ait incliné à tâcher de fortifier par tous les moyens l'empire de la monarchie sur les âmes. Comment s'étonner qu'un prince

---

[1]) Ci-dessous, *Appendice*, IV, p. 489.

Digitized by Google

qui, comme on l'a dit très justement, sut de très bonne heure apprécier à sa juste valeur « la puissance de l'opinion publique », n'ait pas négligé l'arme du miracle ? [1])

Mais ce fin politique était en même temps un dévot. Il semble bien que l'éloge parfois indiscret que l'on faisait autour de lui de son pouvoir miraculeux lui ait, à un moment donné, inspiré quelques scrupules. Il voulut maintenir ses apologistes dans les limites imposées par la saine orthodoxie. De ses inquiétudes nous avons un témoignage curieux dans un texte, jusqu'ici à peu près ignoré, dont il convient maintenant de dire un mot. Parmi les nombreux ouvrages que Charles fit mettre, à ses frais, du latin en français, figure un des plus importants traités liturgiques du moyen âge, le *Rational des divins offices*, qu'avait composé, aux environs de l'année 1285, l'évêque de Mende, Guillaume Durand ; la traduction, confiée au carme Jean Golein, fut offerte au roi par son auteur en 1372 ; elle est bien connue ; on l'a même imprimée, en 1503, dans ce temps où la littérature didactique sortie de la Librairie de Charles V fournissait aux presses de quelques commerçants entreprenants une si belle matière ; mais ce dont on ne semble pas s'être d'ordinaire avisé, c'est qu'elle est plus et mieux qu'une traduction. A la fin du chapitre où l'évêque de Mende avait donné la théorie de l'onction en général, sans application particulière à l'onction royale, Jean Golein, « pour la reverence » de son « tres redoubté et souverain seigneur » qui avait été consacré roi de France le 19 mai 1364, estima devoir ajouter, de son cru, tout un « petit traitié de la consecracion des princes » qui, dans le manuscrit original, pourvu de l'*ex-libris* royal, ne remplit pas moins de vingt-deux pages, écrites chacune sur deux colonnes et d'une main assez fine. Plutôt que la consécration des princes dans l'ensemble, c'est le sacre français, uniquement, que ce « petit traitié » dépeint et étudie. On y trouve, à côté d'un développement assez lourd sur le sens symbolique, la « signifiance misterial » du rituel de Reims, une foule d'indications précieuses sur le droit public français — notamment sur les fondements légendaires du droit successoral — et sur la conception de la royauté sacrée et son cycle merveilleux ; plusieurs seront utilisées ici-même, par la suite. Mais il y a mieux. Sur un point du moins, et sur celui

---

[1]) DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, II, p. 369 : « Charles V a eu même avant d'être roi.... le sentiment très net de la puissance de l'opinion publique ». Sur le mouvement antinobiliaire, on trouvera un certain nombre de témoignages caractéristiques réunis dans ce même ouvrage, I, p. 395 et suiv. Il ne serait pas très difficile d'en ajouter d'autres.

Digitized by Google

précisément qui nous intéresse plus spécialement pour l'instant, je veux dire sur le pouvoir guérisseur, Jean Golein se donne expressément pour l'interprète autorisé de la pensée même de son maître. Raoul de Presles avait écrit dans sa préface pour la *Cité de Dieu*, en s'adressant à Charles V : « vous avez telle vertu et puissance, qui vous est donnée et attribuée de Dieu, que vous faictes miracles en vostre vie ». Cette expression, comme on a pu s'en rendre compte par plusieurs des textes précédemment cités, était parfaitement conforme à l'usage courant. Pourtant, à ce qu'il paraît, elle choqua le pieux roi : « Il ne veult mie que on le mette saint ne faisant miracles », nous répète avec instance Jean Golein ; de pareilles choses ne sont dites que sans son « consentement » ; et le bon carme explique doctement que Dieu seul fait les miracles. Sans doute. Ne nous exagérons pas cependant l'humilité du prince ou de son porte-parole. Car cette incontestable vérité théologique était vraie, Golein a pris soin de nous le rappeler, des saints aussi bien que des royaux thaumaturges ; par les uns comme par les autres, c'est la vertu divine qui opère, quand ils accomplissent des prodiges ; ce pourquoi les gens mal instruits des « termes de theologie » disent des uns comme des autres qu'ils font des miracles ou guérissent telle ou telle maladie. La comparaison pouvait suffire à l'orgueil monarchique. Ainsi Charles V et ses docteurs conciliaient avec leur souci d'orthodoxie le juste désir qu'ils avaient que « l'estat royal » ne fût « pas moins prisié que raison ne veult » [1]).

Le branle avait été donné par l'entourage de Philippe le Bel d'abord, par celui de Charles V ensuite. Désormais les guérisons merveilleuses ne cessent plus de faire partie obligée de tout éloge de la royauté française. Sous Charles VI, le moine Etienne de Conty les range parmi les beaux privilèges qu'il attribue à ses rois [2]). A deux reprises au moins, sous Charles VII et Louis XI, les ambassadeurs français à la cour pontificale les invoquent pour prouver la sainteté particulière de la maison de France et, par voie de conséquence, la

---

[1]) Sur tout ce qui précède, je n'ai qu'à renvoyer à l'*Appendice* IV, où on trouvera une analyse et de longs extraits du traité de Jean Golein. On notera (p. 489) que Raoul de Presles y est — très courtoisement, mais très expressément — mis en cause.

[2]) V. ci-dessus, p. 92, n. 1. On peut ajouter à ces auteurs du XV[e] siècle qui ont parlé du toucher, Nicolas DE LARISVILLA, dans « un traité ... de la Dedicace de l'Eglise de S. Remy ... l'an 1460 » cité par MARLOT, *Le théâtre d'honneur*, p. 758.

Digitized by Google

légitimité du pouvoir que leurs maîtres exerçaient sur l'Eglise [1]). Ces derniers exemples sont particulièrement significatifs. Nous verrons plus tard que, dans l'ensemble complexe d'idées et de sentiments dont la forme doctrinale fut le gallicanisme, la vieille notion de la royauté sacrée eut sa part ; avec elle sa manifestation la plus concrète et la plus sensible aux esprits grossiers : le don thaumaturgique. Aussi ne faut-il pas s'étonner de trouver jusque dans la bouche d'avocats parlant dans les causes de nature ecclésiastique l'argument du miracle. Au début de l'année 1493, un procès, qui mettait en jeu les plus graves intérêts politiques et religieux, se déroulait devant le Parlement ; il opposait l'un à l'autre deux clercs qui, tous deux, prétendaient au titre d'évêque de Paris, Girard Gobaille, élu par le chapitre, Jean Simon, désigné par le roi, confirmé par le pape. L'avocat de Jean Simon, Me Olivier, se trouva naturellement amené à défendre le droit du roi à intervenir dans les nominations ecclésiastiques, droit dont une des applications les plus éclatantes était la régale spirituelle, c'est-à-dire la faculté, traditionnellement exercée par le monarque français, de pourvoir aux bénéfices dépendant de certains évêchés pendant la vacance du siège ; il s'écria au cours de sa plaidoirie (je transpose en français le jargon juridique, mêlé de latin et de français, dont conformément à l'usage du temps usait notre orateur) : « *Pareillement le roy n'est pas pur lay*, car il est non solement couronné et oint comme les autres rois, mais consacré ; *y a plus, comme dit Jehan André* » — c'est un canoniste italien du XIVe siècle que nous retrouverons plus loin — « dans sa Novelle sur les Décrétales au chapitre *licet*, par son seul contact il guérit, dit-on, les malades *et par ce ne se fault esmerveiller s'il a droit de regale* » [2]).

En Angleterre, les publicistes ne paraissent pas avoir beaucoup

---

[1]) Devant Pie II, à Mantoue, le 30 novembre 1459, d'ACHERY, *Spicilegium*, fol., 1723, III, p. 821, col. 2 ; cf. du FRESNE DE BEAUCOURT, *Histoire de Charles VII*, VI, p. 256. Devant Sixte IV, en 1478, de MAULDE, *La diplomatie au temps de Machiavel*, p. 60, n. 2 ; cf. J. COMBLET, *Louis XI et le Saint Siège* (thèse Lettres Nancy) 1903, p. 170. Le premier texte mentionne expressément la guérison des écrouelles ; le second des « miracles » accomplis par les rois, sans plus de précision.

[2]) Arch. Nat., X 1 A. 4834, fol. 141 (5 févr. 1493) : « Pareillement le roy n'est pas pur lay *quia non solum coronatur et inungitur, sicut ceteri, ymo consecratur* ; y a plus, car, comme dit JEHAN ANDRÉ *in* N[ovel]la *in* D[ecretales], *c.* licet, *ad solum tactum dicitur sanare languidos et egrotos* et par ce ne se fault esmerveiller s'il a droit de regale ». Sur le procès cf. *Ibid.*, fol. 122 v° et la *Gallia Christiana*, VII, col. 155-156.

Digitized by Google

usé de ce genre d'arguments. C'est peut-être qu'au XIVe et au XVe siècles ils eurent moins qu'en France l'occasion de jouter contre Rome. Toutefois, un écrivain de cette nation fit emploi, dans une polémique retentissante contre la papauté, de l'arme thaumaturgique. Mais tout Anglais qu'il fût, il servait l'Empire. C'était le temps — vers 1340 — où un souverain allemand, Louis de Bavière, avait réveillé la vieille querelle presque assoupie depuis la fin des Hohenstaufen. Il groupa autour de lui un certain nombre d'hommes de lettres, dont quelques-uns des plus vigoureux penseurs de l'époque : parmi eux Guillaume Occam. Entre autres opuscules composés à cette occasion par l'illustre philosophe figurent *Huit questions sur le pouvoir et la dignité du pape*. Lisons le chapitre huitième de la cinquième question. Occam y prétend démontrer que les rois reçoivent par l'onction « la grâce des dons spirituels » ; au nombre de ses preuves, il cite la guérison des écrouelles par les rois de France et d'Angleterre [1]). On ne saurait en vérité être moins grégorien.

Ainsi le miracle royal fut largement utilisé, au XIVe et au XVe siècles, par les apologistes de la royauté. Qu'en pensait-on à cette époque, parmi les partisans de la suprématie papale ? L'évêque portu-

---

[1]) *Octo quaestiones super potestate ac dignitate papali*, quaest. V, cap. VII-IX; GOLDAST, *Monarchia S. Romani Imperii*, II, p. 372. (Pour la date de l'opuscule, v. A. G. LITTLE, *The Grey Friars in Oxford*, Oxford 1892, p. 233). La question débattue est la suivante : « an rex hereditarie succedens ex hoc quod a persona ecclesiastica inungitur et consecratur et coronatur, gratiam consequatur doni spiritualis ». Parmi les raisons proposées en faveur de l'opinion affirmative figure celle-ci : « Naturalis curatio aegritudinis corporalis est gratia Dei spiritualis. Quibusdam autem regibus, scilicet Franciae et Angliae, sicut fertur, per unctionem regalem confertur potestas curandi et sanandi specialiter scrophulas patientes. Ergo per huiusmodi unctionem rex consequitur gratiam doni spiritualis ». Conformément aux règles de la discussion scolastique, Occam donne ensuite les raisons pour la négative. Entre autres : « Ad secundum motivum respondetur, quod si reges Angliae et Franciae habent gratiam curandi de scrophulis, non habent potestatem propter unctionem regalem : quia multi alii reges, quamvis inunguntur, huiusmodi gratia non decorantur : sed sunt digni huiusmodi gratia propter aliam causam, que nec licet nec potest ab homine indicari ». L'opinion affirmative ayant, dans la suite du développement (cap. X) le dernier mot, on ne saurait douter qu'elle ne soit celle d'Occam. Mais il faut reconnaître que dans tout l'ouvrage, tissu de propositions, contre-propositions, répliques, dupliques, etc. la pensée propre de l'auteur est extrêmement difficile à suivre; on comprend l'horreur que les procédés d'exposition d'Occam ont inspirée aux hommes de la Renaissance. C'est d'Occam que s'est inspiré l'auteur du *Songe du Verger*; cf. ci-dessus, p. 136, n. 1 et ci-dessous, p. 222.

Digitized by Google

gais Alvarez Pelayo, qui fut, au temps même d'Occam, un des pamphlétaires les plus virulents de ce camp, le traitait de « mensonge et rêverie »[1]). Bien plus tard, le pape Pie II, dans ses *Commentaires*, exprimait au sujet des cures censées accomplies par Charles VII un discret scepticisme qui, peut-être, reflète surtout l'agacement qu'avait dû lui inspirer l'argument sans cesse ressassé par les polémistes ou orateurs gallicans, qu'il n'aimait pas ; au reste, les *Commentaires* n'étaient pas destinés à être publiés du vivant de leur auteur[2]). De pareilles déclarations apparaissent comme tout exceptionnelles. Les publicistes aux gages de la France avaient cessé de garder le silence sur les rites guérisseurs ; ils les mettaient volontiers en avant. Ils ne furent pas suivis sur ce terrain par leurs adversaires ; et cela non pas seulement à partir du moment où le Grand Schisme tourna d'un autre côté les préoccupations des polémistes ecclésiastiques ; sous le règne de Philippe le Bel on ne voit pas que les écrivains du camp pontifical aient jamais relevé le gant que leur jetaient Nogaret ou l'auteur de la *Quaestio in utramque partem*. On a l'impression que, vers le début du XIVe siècle, les guérisons opérées par les Capétiens ou les souverains anglais s'imposèrent à tout le monde, même à l'opinion religieuse la plus intransigeante, comme une sorte de vérité expérimentale. Chacun se mit à en discourir librement, sans doute parce qu'elles ne choquaient plus personne. En Angleterre, Thomas Bradwardine, philo-

[1]) *Collirium super hereses novas* dans R. SCHOLZ, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern*, Teil II, Rome 1914 (*Bibl. des Kgl. Preuss. Instit. in Rom*, X) p. 509: « Nec dicat hereticus quod reges Francie et Anglie gratiam curationis habere consueverant, quia hoc apocrifum enim vel sompnium... Item constat quod hec virtus curationis non est virtus corporis sed anime... sicut nec regnum, quod institutum est ad bene regendum, datur sanguini, sed vite... ». Sur Alvarez et ses ouvrages, v. R. SCHOLZ, *Unbekannte Streitschriften*, I (*Bibliothek*, IX), 1911, p. 197 et suiv. (avec références bibliographiques). Alvarez n'eut pas toujours la même attitude vis-à-vis du miracle royal : ci-dessous, p. 151.

[2]) Livre VI. Je cite d'après le texte donné par J. QUICHERAT, *Procès... de Jeanne d'Arc* (*Soc. de l'hist. de France*), IV, p. 514-515 (sur le pèlerinage de Charles VII à Corbeny, auquel il est fait allusion dans ce passage, v. ci-dessous, p. 281) : « Mos enim Franciae regibus est, die quae coronationem sequitur, templum quoddam peregrinando petere, cui sanctus *Marchoul* praesidet, atque ibi aegrotos curare. Miraculum Galli vulgaverunt, morbum quemdam humano in gutture nasci, qui solo regis tactu et arcanis quibusdam curetur verbis; idque post coronationem in hoc templo fieri..... quarta die peregrinatio facta est, in qua de curatione morborum nihil satis compertum habeo, quamvis Gallici omnia illa credant fieri miraculose ».

Digitized by Google

sophe très orthodoxe et futur archevêque, les cite, sous Edouard III, sans penser à mal, au cours d'un développement sur les miracles en général [1]). Les canonistes italiens Giovanni Andrea — le *Jean André* de nos vieux auteurs — dans la première moitié du XIVe siècle, Felino Sandei à la fin du siècle suivant mentionnent en passant les « miracles » du roi de France comme un fait connu de tous. Sandei, il est vrai, les attribue à la « force de la parentèle » — c'est-à-dire à une sorte de prédisposition physiologique héréditaire — plutôt qu'à une grâce divine réservée à nos monarques. Mais il y croit visiblement et ne songe point à s'en choquer [2]). Les vertus merveilleuses des deux dynasties deviennent un des lieux communs de la diplomatie. Frère François sollicitant au nom d'Edouard III le doge de Venise [3]), les envoyés de Louis XI s'adressant au duc de Milan [4]), un ambassadeur écossais haranguant Louis XI lui-même [5]) y font allusion, tout naturellement. Passer au rang de banalité, est-il, pour une croyance longtemps contestée, un plus beau signe de victoire ?

C'est en cette fin du XVe siècle, en France, que pour la première fois, semble-t-il, les guérisons royales firent leur entrée dans l'art. L'iconographie médiévale, toute religieuse, n'avait jamais, autant que nous le sachions, osé représenter ce prodige, si l'on peut dire, presque

---

[1]) Ci-dessus, p. 99, n. 1.

[2]) *Joannis* ANDREAE, *J. C. Bononiensis, In sextum Decretalium librum Novella Commentaria*, fol., Venise 1581, lib. III, Tit. IV, *De praebendis et dignitatibus*, cap. II, fol. 94 v°; expose les raisons pour lesquelles, au dire des Français, les rois de France et d'Angleterre ont certains droits de collation ecclésiastique : « Item ad solum manus tactum certos infirmos sanare dicuntur ». J. André mourut en 1348; cf. ci-dessus, p. 141, n. 2. Felino SANDEI (1444-1503) : *Commentaria in V libros Decretalium*, folio, Bâle 1567, lib. II, tit. XX, cap. LII, p. 823; l'auteur expose que pour qu'un saint soit canonisé il faut prouver non seulement ses miracles, mais encore « sanctimonia vitae » : « quia multi non sancti faciunt miracula, aut vi verborum : ut consecratio eucharistiae. aut vi parentelae, ut Rex Franciae. vel illi de domo sancti Pauli arte magica ». Sur la « famille de Saint Paul », sorciers italiens qui prétendaient tirer leur origine de l'apôtre des Gentils, voir ci-dessous, p. 300 et n. 2. Sur la théorie de Sandei, cf. aussi ci-dessous, p. 415-416.

[3]) Ci-dessus, p 16, n. 1.

[4]) DE MAULDE, *Les origines de la Révolution française*, p. 26-27 (27 décembre 1478).

[5]) Elphinstone, le futur évêque d'Aberdeen, envoyé en 1479 par Jacques III auprès de Louis XI; le discours est reproduit (et peut-être retouché) par Hector BOETIUS, *Murthlacencium et Aberdonensium episcoporum vitae*, éd. J. MOIR (*New Spalding Club*), in-4°, Aberdeen 1894, p. 73 (la première édition des vies est de 1522).

Digitized by Google

profane; car une miniature du XIII^e siècle, qui nous montre Edouard le Confesseur touchant la femme scrofuleuse, doit, bien entendu, être portée au compte de l'hagiographie. Mais en 1488, dans cette abbaye du Mont Saint-Michel au Péril de la Mer qui, depuis les dernières années de la guerre anglaise et surtout depuis la création, le 1^er août 1469, de l'ordre royal de chevalerie placé sous l'invocation de l'archange, tenait vraiment rang de sanctuaire national et dynastique, l'abbé André Laure fit exécuter, pour le chœur de l'église abbatiale, de splendides verrières. L'une d'elles, dans la chapelle de forme rectangulaire que l'on appelait alors Saint-Michel du Circuit, était consacrée au sacre des rois de France ; on y voyait répartis dans plusieurs compartiments les épisodes essentiels de la cérémonie ; le don thaumaturgique qui, pensait sans doute l'abbé, devait être considéré comme une conséquence de l'onction, ne fut pas oublié ; un des médaillons du haut lui fut réservé. Voici en quels termes le décrivait en 1864 l'abbé Pigeon, auteur d'un *Nouveau guide historique et descriptif du Mont Saint-Michel*: « Le deuxième médaillon nous représente le roi qui, après avoir communié sous les deux espèces, s'est rendu dans un parc où se trouvent rassemblés un nombre considérable de malades qu'il touche l'un après l'autre de sa main droite du front au menton et d'une joue à l'autre ». Hélas ! à cette description médiocrement précise nous ne pouvons plus confronter l'original. Parmi tant d'autres crimes contre l'art, l'administration pénitentiaire, à qui le Mont fut trop longtemps confié, a laissé détruire ou dilapider le plus ancien des monuments que la foi des sujets avait élevés à la gloire de la royauté miraculeuse. Du vitrail du sacre, il ne reste plus rien [1]). Mais prendre place à l'égal des miracles des saints parmi les images qu'une église offrait à la vénération des fidèles, songez quelle gloire c'était pour le miracle royal ! La vieille croyance dans le pouvoir thaumaturgique des princes semblait donc avoir définitivement triomphé, non seulement, comme nous l'avons plus haut constaté, des rivalités politiques, mais même de l'hostilité, sourde ou violente, que lui avaient longtemps témoignée les éléments les plus actifs de l'opinion ecclésiastique.

---

[1]) Voir ci-dessous *Appendice II*, n° 1 (pour la miniature représentant le miracle de S. Edouard), et n° 2 (pour le vitrail du Mont Saint-Michel).

Digitized by Google

§ 5. *Le toucher des écrouelles et les rivalités nationales; tentatives d'imitation.*

Deux familles royales seulement s'étaient mises, au XI^e^ et au XII^e^ siècles, à pratiquer le toucher des écrouelles: les Capétiens en France, les princes normands et les Plantagenets, leurs héritiers, en Angleterre. Elles se faisaient concurrence; par ailleurs elles ne pouvaient manquer de provoquer l'envie des autres maisons souveraines. Il convient d'étudier, vis-à-vis de leurs prétentions rivales entre elles et cependant aptes à soulever des rivalités communes, les réactions de l'orgueil national ou dynastique.

On ne constate pas sans une certaine surprise que la plupart des écrivains français ou anglais, au moyen âge, acceptaient de part et d'autre sans acrimonie les cures accomplies par le monarque étranger. Guibert de Nogent, déniant à Henri I^er^ tout pouvoir thaumaturgique, ne trouva pas d'imitateurs. Les plus chauvins se bornaient d'ordinaire à passer sous silence les prodiges opérés sur la rive opposée de la Manche; parfois ils affirmaient, sans plus de précision, que leur roi seul savait guérir.

> Car il guerist des escroeles
> Tant seulement par y touchier
> Sans emplastres dessus couchier;
> *Ce qu'autres roys ne puent faire*[1]),

chantait de Philippe le Bel le poète-soldat Guillaume Guiart. Mais aucun, même parmi les plus ardents, n'alla jusqu'à entamer à ce sujet une véritable polémique. Quant aux esprits conciliants, comme le médecin Bernard de Gourdon[2]), ils n'hésitaient pas à reconnaître aux deux dynasties également la même vertu merveilleuse. Cette

---

[1]) *Histor. de France*, XXII, p. 175 v. 204 et suiv.; cf. ci-dessus, p. 130, n. 2. De même Jean Golein (ci-dessous, p. 486) considère le roi de France comme possédant « ceste prerogative sur touz autres roys quels qu'il soient »; le roi d'Angleterre était alors l'ennemi.

[2]) Texte cité ci-dessus, p. 116, n. 1. Thomas Bradwardine, dans le passage reproduit ci-dessus, p. 99, n. 1, reconnaît également, quoique Anglais, le pouvoir miraculeux de la dynastie française; mais, écrivant en 1344, il considérait sans doute son maître, Edouard III, comme l'héritier légitime des Capétiens aussi bien que des Plantagenets : ce qui enlève quelque valeur à son impartialité.

Digitized by Google

modération frappe d'autant plus qu'on peut la mettre en contraste avec l'attitude, fort différente, on le verra, qu'adoptèrent aux temps modernes les patriotes des deux pays ; à vrai dire, à partir du XVI^e siècle, ce furent les haines religieuses, bien plus que les passions nationales, qui empêchèrent les Français d'admettre le miracle anglais, ou réciproquement. Rien de pareil n'existait avant la Réforme. Et puis, la foi au merveilleux était trop profonde, au moyen âge, pour que l'on y regardât de très près à une manifestation surnaturelle de plus. L'état d'âme des Français vis-à-vis du rite anglais, ou des Anglais vis-à-vis du rite français n'était pas sans analogie avec celui de ces dévots du paganisme qui, fidèles au dieu de leur cité et le considérant comme plus fort et plus bienfaisant que les autres, ne se croyaient pas pour cela obligés de refuser toute existence aux divinités des nations voisines :

> « J'ai mon Dieu que je sers; vous servirez le vôtre.
> Ce sont deux puissants Dieux ».

Hors des deux grands royaumes occidentaux, l'opinion commune paraît également avoir admis avec beaucoup de bonne grâce le toucher des écrouelles. Son efficacité ne fut jamais contestée, plus ou moins ouvertement, que par quelques rares écrivains, qui n'obéissaient pas précisément à des préjugés nationalistes : l'évêque portugais Alvarez Pelayo et le pape Pie II, en qui parlaient l'orthodoxie ecclésiastique ou la haine du gallicanisme, le médecin flamand Jean d'Ypres, adversaire des fleurs de lis pour des raisons que l'on peut presque dire de politique intérieure. Surtout, comme nous le savons déjà, dès les premières années du XIV^e siècle, les Capétiens, et peut-être aussi les Plantagenets, voyaient venir à eux des malades de pays étrangers : preuve éclatante entre toutes de l'universalité de leur renommée par delà les frontières.

Mais, si l'on ne refusa guère, un peu partout, de reconnaître le pouvoir des rois thaumaturges de France et d'Angleterre, on essaya parfois, en diverses contrées, de leur susciter des concurrents. Que furent ces efforts ? ou, pour poser le problème sous une forme plus générale, y eut-il en Europe, ailleurs que dans les deux Etats jusqu'ici envisagés, des princes médecins, exerçant leur art, soit par imitation des pratiques françaises ou anglaises, soit même — car on ne saurait écarter *a priori* aucune possibilité — en vertu d'une tradition nationale indépendante ? C'est ce qu'il nous faut maintenant examiner.

Pour avoir le droit de donner à cette question une réponse certaine, il faudrait avoir procédé à un dépouillement, pratiquement

Digitized by Google

infini, portant sur des textes de toute origine. Mes recherches ont été forcément limitées. Heureusement, les études des érudits d'Ancien Régime, surtout français et hispanisant, m'ont offert un secours précieux. Les résultats que je vais présenter, bien que d'un caractère provisoire, peuvent donc, je crois, être considérés comme assez probables. J'examinerai dès maintenant le problème dans son ensemble, quitte à sortir par instant du cadre chronologique fixé en principe à ce chapitre. Quelques-uns des témoignages que nous aurons à retenir sont en effet postérieurs au moyen âge. Mais aucune tentative sérieuse dans le sens indiqué n'a pu être faite plus tard que le début du XVI^e^ siècle ; et de leur échec — car, autant que j'ai pu m'en assurer, elles échouèrent toutes — comme d'une sorte de contre-épreuve, on doit tirer des conclusions importantes sur les raisons qui expliquent la naissance et l'épanouissement des rites guérisseurs dans les royaumes capétiens et anglais pendant la période médiévale.

Passons d'abord rapidement sur quelques assertions sans fondement, relatives à différents Etats de l'Europe. Au début du XVII^e^ siècle, deux polémistes français, Jérôme Bignon et Arroy, préoccupés de réserver aux Bourbons une sorte de privilège thaumaturgique, opposent aux miracles que le roi de France opère par simple contact les cures accomplies par les rois de Danemark qui, disent-ils, guérissent le mal caduc, c'est-à-dire l'épilepsie, mais seulement grâce « à un remède secret »[1]. Sans doute voulaient-ils ainsi répondre à quelque argument proposé par un publiciste du camp adverse que je n'ai pu identifier. Aucun fait de l'histoire danoise, semble-t-il, ne vient justifier une pareille affirmation. Quelques écrivains, dévoués aux Habsbourg, ont, à partir du XVI^e^ siècle, prêté aux rois de Hongrie (titre dont, on le sait, les chefs de la maison d'Autriche avaient hérité) le pouvoir de guérir l'ictère, ou jaunisse. Le choix de cette maladie s'explique par un souvenir du vocabulaire scientifique de l'antiquité classique ; on y désignait souvent l'ictère, pour des raisons qui nous échappent, sous le nom de mal royal, *morbus regius*. Selon toute apparence le talent merveilleux attribué aux rois de Hongrie ne fut qu'une fable érudite ; tout au moins ne voit-on pas qu'ils l'aient jamais en fait mis en pratique, et l'on ne saurait mieux faire que de répéter

[1]) P. H. B. P. (Jérôme BIGNON), *De l'excellence des Roys et du royaume de France*, petit in-8°, 1610, p. 510; Besian ARROY, *Questions décidées*, 1634, p. 40-41. Il n'est fait aucune mention de cette tradition, évidemment tout à fait factice, dans l'ouvrage d'un savant danois, Chr. BARFOED, sur la guérison des maladies par le toucher : *Haands-Paalaeggelse*, Copenhague 1914.

Digitized by Google

les sages paroles qu'écrivait, à leur sujet, en 1736, dans la *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, un auteur anonyme : « Ils étaient bien peu charitables de ne pas exercer ce don, s'ils l'avoient véritablement » [1]).

La croyance à la puissance curative des rois ou des princes a été certainement répandue en Allemagne. On en trouve l'écho dans un curieux propos de Luther, recueilli dans ses *Tischreden* :

> Il y a quelque chose de miraculeux à voir certains remèdes — si j'en parle, c'est que je suis bien renseigné sur ce point — se montrer efficaces lorsqu'ils sont appliqués par la main de grands princes ou de seigneurs, alors qu'ils ne font rien si un médecin les donne. J'ai entendu dire que les deux électeurs de Saxe, le duc Frédéric et le duc Jean, possèdent une eau pour les yeux qui agit quand ils la donnent eux-mêmes, que la cause du mal provienne de la chaleur ou du froid. Un médecin n'oserait pas la donner. De même en théologie, où c'est du point de vue spirituel qu'il faut conseiller les gens : tel prédicateur a plus de grâce pour consoler ou instruire les consciences que tel autre » [2]).

Mais ces notions flottantes ne semblent pas avoir jamais sérieusement pris corps. Certains seigneurs, comme les électeurs saxons, déte-

---

[1]) Le pouvoir de guérir l'ictère est reconnu aux rois de Hongrie par le jésuite Melchior INCHOFER, *Annales ecclesiastici regni Hungariae*, éd. de 1797, III, Presbourg, p. 288-89 (ainsi que celui de guérir, comme les rois d'Angleterre (?), les morsures venimeuses); la première édition avait paru en 1644. La même tradition se trouve attestée en France par DU LAURENS, *De mirabili*, p. 31; MATHIEU, *Histoire de Louis XI*, p. 472 (d'après lequel DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique*, p. 793; Balthasar de RIEZ, *L'incomparable piété des tres chrestiens rois de France*, 1672, II, p. 151-152); en pays espagnol par ARMACANUS [JANSENIUS], *Mars Gallicus*, p. 69; il est visible, du reste, que ces auteurs se copient les uns les autres. Le passage cité se lit, *Bibliothèque raisonnée*, XVI, 1 (Amsterdam 1736), p. 153 (c. r. de Mathias BEL, *Notitia Hungariae novae*). Pour le mot de *morbus regius*, ci-dessus, p. 59, n. 2.

[2]) XXIV, 9, éd. FÖRSTEMANN, III, p. 15-16 : « Aber Wunder ist es (dass ich dieses auch sage, dess ich gewiss bericht bin), dass grosser Fürsten und Herrn Arznei, die sie selbs geben und appliciren, kräftig und heilsam sind, sonst nichts wirkte, wenns ein Medicus gäbe. Also höre ich, dass beide Kurfürsten zu Sachsen etc., Herzog Friedrich und Herzog Johanns, haben ein Augenwasser, das hilft, wem sie es geben, es komme die Ursach der Augenweh aus Hitze oder aus Kälte. Ein Medicus dürfte es nicht wagen noch geben. Also in Theologia, da den Leuten geistlich gerathen wird, hat ein Prediger mehr Gnade, betrübte Gewissen zu trösten und lehren, denn ein ander ». L'édition des *Tischreden* par FÖRSTEMANN reproduit l'édition *princeps* donnée en 1566 à Eisleben par AURIFABER; or, comme l'on sait, le texte d'AURIFABER est toujours un peu sujet à caution. Malheureusement, dans l'édition critique des œuvres, dite de Weimar, les *Tischreden* sont encore incomplets; et l'absence d'index rend la recherche à peu près impossible dans les volumes parus.

Digitized by Google

naient sans doute des remèdes de famille ; on conserve aujourd'hui à la Bibliothèque de Gotha trois volumes manuscrits et, autant que je puis voir, inédits, où l'électeur Jean, un de ceux-là même, précisément, dont parle Luther, avait fait consigner des renseignements d'ordre médical ou pharmaceutique, peut-être y lit-on encore la manière de fabriquer l'*Augenwasser*, si merveilleusement efficace [1]). Le remède, lorsque les princes l'administraient eux-mêmes, passait pour particulièrement actif. Mais le contact de leurs mains n'opérait pas seul. Surtout on n'assista nulle part au développement de pratiques rituelles régulières et durables.

Certains écrivains toutefois ont revendiqué pour les Habsbourg un vrai pouvoir thaumaturgique ; le plus ancien d'entre eux, et sans doute leur source commune, est un moine souabe, Felix Fabri, qui composa vers la fin du XV^e^ siècle une *Description de l'Allemagne, de la Souabe et de la ville d'Ulm*, où l'on trouve ce qui suit :

« Nous lisons dans les chroniques des comtes de Habsbourg que ces seigneurs ont reçu une telle grâce gratuitement donnée que tout scrofuleux ou goutteux qui reçoit sa boisson des mains de l'un d'eux recouvre bientôt l'usage d'une gorge saine et gracieuse: c'est ce qu'on vit souvent dans l'Albrechtstal en Haute-Alsace, pays où il y a des hommes scrofuleux par nature; ils se faisaient guérir comme il vient d'être dit au temps où cette vallée appartenait aux comtes de Habsbourg ou ducs d'Autriche. En outre, c'est un fait notoire et souvent prouvé que tout bègue, si, sans l'avoir demandé, il est embrassé par un de ces princes, acquiert bientôt une parole aisée, autant du moins que son âge le comporte » [2]).

Voilà en vérité de beaux contes, dignes du grand voyageur que fut Félix Fabri. Il est difficile de les prendre au sérieux. L'allu-

---

[1]) E. S. CYPRIANUS, *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Gothanae*, in-4°, 1714, p. 22, n° LXXII-LXXIV.

[2]) Felicis FABRI *monachi Ulmensis Historiae Suevorum*, lib. I, c. XV, dans GOLDAST, *Rerum Suevicarum Scriptores*, folio, Ulm 1727, p. 60 : «Legimus enim in Chronicis Comitum de Habspurg, quod tantum donum gratis datum habeant, ut quicunque strumosus aut gutture globosus de manu alicuius Comitis de Habspurg potum acceperit, mox sanum, aptum et gracile guttur reportabit . quod sepe visum est in valle Albrechztaal in Alsatia superiori, in qua sunt homines strumosi naturaliter, qui passim praedicto modo sanabantur, dum vallis adhuc esset illorum Comitum vel Austriae Ducum. Insuper notorium est, et sepe probatum, quod dum quis balbutiens est, vel impeditioris linguae, si ab uno Principe de praemissis sine alio quocunque suffragio osculum acceperit, officium loquendi disertissime aetati suae congruum mox patenter obtinebit». Sur l'auteur voir en dernier lieu Max HÆUSSLER, *Felix Fabri aus Ulm und seine Stellung zum geistlichen Leben seiner Zeit* (*Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters*... 15), 1914.

Digitized by Google

sion à l'Albrechtstal tout particulièrement éveille le soupçon ; car ce territoire, plus connu aujourd'hui sous le nom de Val de Villé, que Rodolphe de Habsbourg avait reçu en dot de sa femme, vers l'an 1254, sortit dès 1314 des mains de la maison d'Autriche et ne lui revint jamais [1]). On ferait plus volontiers confiance au moine d'Ulm, s'il avait placé les cures les plus éclatantes des Habsbourg ailleurs que dans un pays où, de son temps, depuis plus d'un siècle et demi, ils ne pouvaient exercer leur pouvoir. Certes, il n'aurait pas eu l'idée d'imaginer ces récits, si autour de lui tout le monde n'avait été habitué à considérer les rois comme des êtres doués de toutes sortes de vertus merveilleuses ; il a brodé sur un thème populaire, mais la broderie paraît bien de son invention. Du moins aucun témoignage ne vient confirmer le sien ; car les historiens postérieurs ne font que le répéter, avec moins de précision encore [2]). Si les Habsbourg avaient pratiqué de façon suivie, comme leurs rivaux de France et d'Angleterre, un rite guérisseur, croit-on que nous en serions réduits pour tout renseignement sur cette manifestation miraculeuse aux racontars d'un obscur chroniqueur souabe et aux vagues affirmations de quelques publicistes aux gages de l'Autriche ou de l'Espagne ?

Nous avons déjà rencontré Alvarez Pelayo. On se souvient qu'il qualifia un jour de « mensonge et rêverie » les prétentions des rois français et anglais. Il ne fut pas toujours aussi sévère pour la thaumaturgie royale. L'intérêt de ses protecteurs et sans doute aussi son propre patriotisme firent au moins une fois taire son orthodoxie. Né peut-être dans les Etats de Castille, élevé en tout cas à la cour castillane, il écrivit peu après 1340 pour le souverain de ce pays, Alphonse XI, un *Miroir des rois*. Il s'efforce d'y prouver que le pouvoir temporel, bien qu'issu du péché, a reçu néanmoins par la suite la sanction divine. Et voici l'une de ses preuves :

« Les rois de France et d'Angleterre possèdent, dit-on, une vertu (guérisseuse) ; de même les pieux rois d'Espagne, de qui tu descends, en possèdent

---

[1]) O. REDLICH, *Rudolf von Habsburg*, Innsbruck 1903, p. 87 ; Th. NARTZ, *Le Val de Villé*, Strasbourg 1887, p. 17 ; *Das Reichsland Elsass-Lothringen*, III, p. 1191-1192.

[2]) La tradition selon laquelle les Habsbourg auraient possédé le pouvoir de guérir les scrofuleux — niée par CAMERARIUS, *Operae horarum subcisivarum*, 1650, p. 145 — se retrouve dans ARMACANUS [JANSENIUS], *Mars Gallicus*, 1636, p. 69 ; chez le jésuite Melchior INCHOFER, *Annales ecclesiastici regni Hungariae*, éd. 1797, III, p. 288. RAULIN, *Panégyre*, p. 176, pense qu'ils « ont guéri des goitres ou grosses gorges ».

Digitized by Google

une pareille, qui agit sur les possédés et sur quelques malades atteints de divers maux; j'ai vu moi-même, dans mon enfance, ton aïeul le roi Sanche [Sanche II qui règna de 1284 à 1295], auprès de qui j'étais nourri, posant le pied sur la gorge d'une démoniaque qui, pendant ce temps, l'accablait d'injures et lisant des paroles prises dans un petit livre, chasser hors de cette femme le démon et ne la laisser que guérie »[1]).

Tel est à ma connaissance le plus ancien témoignage que nous possédions sur le talent d'exorciste revendiqué par la maison de Castille; on remarquera que, à la différence de ce que nous notions tout à l'heure chez Félix Fabri, Alvarez relate un fait précis, dont il a fort bien pu en effet être le spectateur. La même tradition se retrouve chez divers auteurs du XVII^e siècle[2]). On n'a pas le droit de la révoquer en doute. Selon toute vraisemblance, le peuple de Castille attribua véritablement à ses rois le pouvoir de guérir ces maladies nerveuses qu'en ce temps-là on considérait communément comme d'origine démoniaque ; au reste, il n'est point d'affection qui offre un terrain plus favorable au miracle, forme primitive de la psychothérapie. Il y eut probablement un certain nombre de cures isolées, comme celle qu'Alvarez rapporte de don Sanche ; mais là non plus la croyance ne paraît pas avoir jamais donné naissance à un rite régulier ; et elle n'eut qu'une faible vitalité. Au XVII^e siècle elle n'était plus qu'un souvenir, exploité par les apologistes de la dynastie, mais dépourvu de tout soutien populaire. Elle rencontrait des sceptiques avoués, jusqu'en Espagne. Un médecin de cette nation, dom Sébastien de Soto, la nia, dans un ouvrage intitulé, assez bizarrement, *Sur les maladies qui rendent licite pour les religieuses la rupture de la clôture.* Un autre médecin, don Gutierrez, plus fidèle à la religion monarchique,

---

[1]) *Speculum regum*, éd. R. SCHOLZ, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften*, II, p. 517 : « Reges Francie et Anglie habere dicuntur virtutem; et reges devoti Yspanie, a quibus descendis, habere dicuntur virtutem super energuminos et super quibusdam egritudinibus laborantes, sicut vidi, cum essem puer, in avo tuo, inclito domino rege Sancio, qui me nutriebat, quod a muliere demoniaca ipsum vituperante tenentem pedem super guttur eius et legentem in quodam libelo ab ea demonem expulsit et curatam reliquit ».

[2]) Il serait trop long et d'ailleurs sans intérêt de citer tous les auteurs du XVII^e siècle qui ont fait état de la tradition relative à la guérison des démoniaques par les rois de Castille; il suffira de renvoyer à GUTIERREZ, *Opusculum de Fascino*, 1653, p. 153 et à GASPAR A REIES, *Elysius*, 1670, p. 261 et 342 qui, l'un et l'autre, fournissent d'abondantes références. La même tradition se retrouve en France chez d'ALBON, *De la maiesté royalle*, Lyon 1575, p. 29 v°, chez DU LAURENS, *De mirabili*, p. 31 et chez divers auteurs qui, visiblement, s'inspirent de ce dernier écrivain.

Digitized by Google

lui répliqua en ces termes : « Ses arguments [de don Sebastien] sont sans valeur ; il conclut de l'absence de tout acte à la négation de la puissance ; c'est comme s'il disait que Dieu, parce qu'il n'a produit et ne produira pas toutes les créatures possibles, est incapable de les produire ; de même nos rois possèdent cette vertu, mais par humilité ne l'exercent pas.... »[1]). Ainsi, adversaires et défenseurs du pouvoir anti-démoniaque, prêté aux rois de Castille, étaient en ce temps d'accord sur un point au moins : c'est que ce pouvoir n'avait jamais l'occasion d'être pratiquement mis à l'épreuve. Autant dire que personne en fait n'y croyait plus.

Médecins des possédés, au moins à titre en quelque façon honoraire, comme héritiers des rois de Castille, les rois d'Espagne, au XVII^e siècle, ont parfois passé, aux yeux de leurs partisans, pour capables également, à l'instar des rois de France, de guérir les scrofuleux ; et cela, disaient les doctes, en qualité de successeurs de l'autre grande dynastie ibérique : la dynastie aragonaise. De fait, nous connaissons au moins un prince aragonais de la fin du moyen âge à qui la superstition populaire, habilement exploitée par un parti politique, prêta après sa mort et peut-être même — mais cela est moins sûr — déjà de son vivant, entre autres cures merveilleuses, des guérisons d'écrouelles : c'est don Carlos de Viane. Lorsque cet infant d'Aragon et de Navarre eût terminé à Barcelone, le 23 septembre 1461, sa destinée aventureuse et tragique, ses fidèles, qui avaient voulu faire de lui pendant sa vie le porte-drapeau de l'indépendance catalane, cherchèrent, ne pouvant plus utiliser de lui que son souvenir, à en faire un saint. A son cadavre on attribua des miracles. Louis XI, dans une lettre de condoléances adressée aux députés de la Catalogne, dès le 13 octobre, glissait une allusion expresse à ces prodiges opportuns. Une femme scrofuleuse, notamment, fut guérie sur la tombe ; voici en quels termes une enquête contemporaine mentionne le fait : « Une femme qui n'avait pas eu l'occasion de se présenter au Prince durant sa vie, dit : « Je n'ai pu le voir pendant sa vie pour être guérie par lui, mais j'ai confiance

---

[1]) GUTIERREZ, *Opusculum de fascino*, 1653, p. 155-156 : « vana eius est arguties, ab actu negative ad potentiam, quasi diceret Deus non produxit creaturas possibiles, imo non producet, ergo non est illarum productiuus, haec illatio undique falsa est, sed Reges nostri humili majestate ducti illius virtutis exercitio non intendunt, omne huiuscemodi ius sacris Sacerdotibus relinquentes. Tum quia minus, quam exteri, his nouitatibus Hispani delectamur ». Je ne connais l'ouvrage de dom SEBASTIEN DE SOTO, *De monialium clausura licite reseranda ob morbos*, que par la réfutation de Gutierrez.

Digitized by Google

qu'il m'exaucera après sa mort ». On ne sait trop quelle importance accorder à ce propos ; pour nous autoriser à conclure fermement que don Carlos, dès avant de devenir un cadavre, avait joué le rôle de médecin, il faudrait des témoignages plus nombreux et plus assurés. Mais que ses restes aient vraiment passé pour posséder le don bienfaisant de soulager les malades, et spécialement les scrofuleux, c'est ce dont on ne saurait douter. Son culte, bien que toujours privé de la sanction officielle de l'Eglise, fut très prospère aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles ; il avait pour sanctuaire principal l'abbaye de Poblet, au-dessus de Barcelone, où reposait le corps miraculeux. Parmi les reliques, une main était l'objet d'une vénération particulière ; son contact, disait-on, délivrait des écrouelles [1]).

Le cas de don Carlos est curieux. On doit voir en lui un exemple d'une tendance d'esprit que nos recherches nous rendront de plus en plus familière ; en tous pays l'opinion collective inclinait à se représenter les personnages nés d'un sang auguste et voués à la couronne sous les espèces de thaumaturges, surtout lorsque quelque chose dans leur vie semblait dépasser le sort commun : à plus forte raison quand des infortunes illustres et imméritées leur donnaient en quelque sorte, comme au malheureux prince de Viane, l'auréole du martyre. Il est probable au surplus que, dans les contrées limitrophes de la France et, comme la Catalogne, pénétrées d'influences françaises, les miracles royaux prenaient tout naturellement dans l'imagination des peuples la forme classique fournie par l'exemple capétien ; contagion en l'espèce d'autant plus facile que don Carlos descendait par sa mère de la dynastie capétienne de Navarre. Mais il n'y a point

---

[1]) L'enquête ci-dessus mentionnée, contenue dans le mémoire d'un chanoine de Majorque, Antoni de Busquets, a été éditée par M. AGUILO dans le *Calendari Català pera l'any* 1902, publication dirigée par M. Joan Bta. BATLE. Je n'ai malheureusement pas pu me procurer cet ouvrage. Je ne connais que la traduction du passage relatif aux écrouelles, donnée par M. BATISTA Y ROCA, *Notes and Queries*, 1917, p. 481. Sur les miracles posthumes et le culte de don Carlos, voir G. DESDEVISES DU DÉSERT, *Don Carlos d'Aragon, prince de Viane*, 1889, p. 396 et suiv. Lettre de Louis XI dans l'éd. de la *Soc. de l'histoire de France*, II, n° XIII. Sur les reliques de Poblet, témoignage curieux dans la relation du voyageur français Barthélemy JOLY qui visita le monastère en 1604, *Revue hispanique*, XX (1909), p. 500. D'après J. VALDESIUS, *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, 1602, on vénérait à Poblet un bras de S. Louis qui passait également pour guérir les écrouelles. Y aurait-il eu confusion entre les pouvoirs attribués aux deux reliques ?

Digitized by Google

de vestige qu'un rite régulier du toucher se soit jamais développé à la cour d'Aragon.

Quant aux prétentions élevées par les polémistes hispanisants du XVII^e siècle [1]), revendiquant pour leurs maîtres le don de soulager les scrofuleux, elles ne sauraient être considérées que comme une tentative assez vaine pour rehausser le prestige des Habsbourg d'Espagne, au dépens du privilège des monarques français. Nous savons par une foule de témoignages certains que à cette époque même et dès le siècle précédent, de nombreux Espagnols faisaient le voyage de France exprès pour être touchés ; d'autres se précipitèrent dans le même dessein vers François I^er, quand celui-ci, prisonnier après Pavie, débarqua sur la côte aragonaise [2]). Cet empressement ne s'explique que parce que jamais pareille cérémonie n'avait lieu à Madrid ou à l'Escurial.

En Italie enfin, dans les dernières décades du XIII^e siècle, un souverain chercha à se poser en médecin des écrouelles, ou du moins ses partisans cherchèrent à le représenter comme tel ; nous l'avons déjà rencontré sur notre route : c'était Charles d'Anjou [3]). Il était de race capétienne. Le sang de France qui coulait dans ses veines fut sans doute son meilleur titre au rôle de guérisseur. Nous ne sommes d'ailleurs renseignés sur cette tentative que par un mot, très bref, comme on l'a vu, de Tolomeo de Lucques ; il n'y a pas de trace que les rois angevins de Naples y aient sérieusement persévéré.

Ainsi les rites français et anglais ont bien pu exciter, au cours des temps, les jalousies de quelques publicistes et les amener à réclamer pour leurs propres souverains un semblable pouvoir ; ils ne furent jamais véritablement imités. Là même où, comme en Castille, une croyance analogue à celle qui fleurit sur les deux rives de la Manche vécut pendant quelque temps, semble-t-il, d'une existence originale, il lui manqua la vigueur nécessaire pour donner naissance à une institution régulière et vraiment vivace. D'où vient que la France et l'Angleterre retinrent le monopole des guérisons royales ?

---

[1]) Par exemple J. VALDESIUS, *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, in-4°, Grenade 1602, p. 140; ARMACANUS [JANSENIUS], *Mars Gallicus*, p.69; GASPAR A REIES, *Elysius*, p. 275 (qui tous attribuent au pouvoir une origine aragonaise); GUTIERREZ, *Opusculum de Fascino*, p. 153. Ces auteurs renvoient tous à P. A. BEUTER, *Cronica generale d'Hispagna*. Pas plus que M. BATISTA Y ROCA (*Notes and Queries*, p. 481), je n'ai pu retrouver le passage visé chez cet écrivain.

[2]) Ci-dessous, p. 313.

[3]) Ci-dessus, p. 133.

Digitized by Google

Problème infiniment délicat et en vérité presque insoluble. L'historien a déjà bien de la peine à expliquer la production des phénomènes positifs ; que dire des difficultés de sa tâche, lorsqu'il s'agit de fournir les raisons d'un non-être ? Toute son ambition en pareil cas doit se borner, le plus souvent, à présenter des considérations à peu près vraisemblables. Voici celles qui me paraissent rendre compte le moins mal possible de l'impuissance thaumaturgique dont firent preuve la plupart des dynasties européennes.

Lorsque nous avons étudié la naissance du toucher, nous avons cru lui découvrir une cause profonde et des causes occasionnelles : la cause profonde, c'était la croyance dans le caractère surnaturel de la royauté ; les causes occasionnelles, nous les avons trouvées, en France dans la politique de la dynastie capétienne à ses débuts, en Angleterre dans l'ambition et l'habileté du roi Henri Ier. La croyance était commune à toute l'Europe occidentale. Ce qui a manqué dans les Etats autres que la France ou l'Angleterre, ce furent donc uniquement les circonstances particulières qui, dans ces deux royaumes, permirent à des notions, jusque là un peu vagues, de revêtir au XIe et au XIIe siècles la forme d'une institution précise et stable. On peut supposer qu'en Allemagne les dynasties saxonnes ou souabes tiraient de la couronne impériale trop de grandeur pour songer à jouer au médecin. Dans les autres pays, sans doute, aucun souverain n'eut assez d'astuce pour concevoir un pareil dessein, ou assez d'audace, d'esprit de suite ou de prestige personnel pour parvenir à l'imposer. Il y eut une part de hasard ou, si l'on veut, de génie individuel dans la genèse des rites français ou anglais. C'est le hasard, également entendu au même sens, qui doit, semble-t-il, expliquer ailleurs l'absence de manifestations analogues.

Quand, vers le XIIIe siècle à peu près, la renommée des guérisons opérées par les Capétiens et les Plantagenets se fut répandue largement dans tout le monde catholique, plus d'un prince, peut-on croire, en ressentit quelque envie. Mais pour tenter une imitation avec quelque chance de succès, il était vraisemblablement trop tard. Les rites français et anglais avaient pour eux la plus grande force de ce temps : la tradition. Un miracle attesté depuis des générations, qui donc osait sérieusement le nier ? Mais créer un miracle nouveau que la doctrine ecclésiastique, peu favorable en principe à la royauté thaumaturgique, eût sans doute attaqué, c'était une entreprise dangereuse qui ne fut peut-être jamais essayée ou qui, si quelques téméraires s'y risquèrent — ce que nous ne savons point — dut aboutir presque forcément à

Digitized by Google

un échec. La France et l'Angleterre ne perdirent point le privilège que leur assurait un long usage.

La conception de la royauté sacrée et merveilleuse avait, aidée de quelques circonstances fortuites, donné naissance au toucher des écrouelles ; profondément ancrée dans les âmes, elle lui permit ensuite de survivre à toutes les tempêtes et à tous les assauts. Il est probable, du reste, qu'à son tour elle tira de lui une force nouvelle. On avait commencé par dire avec Pierre de Blois : les rois sont des êtres saints ; allons vers eux ; sans doute ont-ils reçu, avec tant d'autres grâces, la puissance de guérir. On dit ensuite, avec l'auteur de la *Quaestio in utramque partem*, sous Philippe le Bel : mon roi guérit ; donc il n'est pas un homme comme les autres. Mais ce n'est pas assez d'avoir montré la vitalité, pendant les derniers siècles du moyen âge, et même l'épanouissement des pratiques primitives. En Angleterre du moins, à cette époque, on vit apparaître un second rite guérisseur, entièrement différent de l'ancien : la bénédiction des anneaux médicinaux, censés souverains contre l'épilepsie. Il convient d'étudier maintenant cette efflorescence nouvelle des vieilles croyances.

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE II.

LE SECOND MIRACLE DE LA ROYAUTÉ ANGLAISE : LES ANNEAUX MÉDICINAUX.

§ 1. *Le rite des anneaux au* XIV^e *siècle.*

Au moyen âge, chaque année, le jour du Vendredi Saint, les rois d'Angleterre, comme tous les bons chrétiens, adoraient la croix. Dans la chapelle du château où ils se trouvaient résider à ce moment-là, on dressait une croix, d'ordinaire, au moins au XIV^e siècle, la « croix de Gneyth » ; on appelait ainsi une relique miraculeuse qu'Edouard I^er, semble-t-il, avait conquise sur les Gallois et où était insérée, à ce que l'on croyait, une parcelle du bois même où le Christ avait été cloué [1]). Le roi se plaçait à quelque distance de là, se prosternait et, sans se relever, s'approchait lentement de l'insigne divin. Telle était l'attitude prescrite pour cet acte par tous les liturgistes : «Il faut», dit Jean d'Avranches, «que, dans ce geste d'adoration, le ventre s'applique au sol ; car, selon saint Augustin, dans son commentaire sur le Psaume 43, la génuflexion n'est point une humiliation parfaite ; mais celui qui s'humilie en s'appliquant tout entier au sol, il ne reste plus rien en lui qui permette un surcroît d'humiliation » [2]). Une cu-

---

[1]) Cf. *Liber Quotidianus contrarotulatoris garderobae* (*Soc. of Antiquaries of London*), in-4°, Londres 1787, *Glossary*, p. 365; Hubert HALL, *The antiquities and curiosities of the Exchequer*, 2^e éd., in-12, Londres 1898, p. 43.

[2]) MIGNE, *P. L.*, t. 147, col. 51 : « Adoratio omnium ita fiat, ut uniuscuiusque venter in terra haereat; dum enim juxta Augustinum in psalmo XLIII genuflectitur, adhuc restat quod humilietur; qui autem sic humiliatur ut totus in terra haereat, nihil in eo amplius humilitatis restat ». Cf. sur ce rite J. D. CHAMBERS, *Divine worship in England in the thirteenth and fourteenth centuries*, in-4°, Londres 1877, *Appendix*, p. XXXI et E. K. CHAMBERS, *The Mediæval Stage*, II, p. 17, n. 3 (bibliographie).

Digitized by Google

rieuse miniature d'un manuscrit de la Bibliothèque Nationale, contenant la vie de saint Louis, par Guillaume de Saint-Pathus [1]), montre le pieux roi dans l'accomplissement le plus consciencieux de ce rite, que les textes en langue anglaise désignent de bonne heure par le mot bien caractéristique de *creeping to the cross* : « ramper vers la croix » [2]). Jusque là donc rien qui distinguât l'usage suivi à la cour d'Angleterre des coutumes universellement en vigueur dans la catholicité.

Mais, sous les Plantagenets, à partir d'Edouard II au plus tard, le cérémonial du « Bon Vendredi » — ainsi nomme-t-on encore aujourd'hui là-bas le Vendredi Saint — se compliqua pour les rois d'une pratique singulière, qui n'appartenait pas au rituel courant. Voici ce qui se passait ce jour-là dans la chapelle royale, au temps d'Edouard II et de ses successeurs, jusqu'à Henri V inclusivement.

Une fois ses prosternations terminées, le monarque anglais, s'approchant de l'autel, y déposait en offrande une certaine quantité d'or et d'argent, sous forme de belles pièces de monnaies, florins, nobles ou sterlings ; puis il reprenait ces pièces, les « rachetait », disait-on, en mettant à leur place une somme équivalente en espèces monnayées quelconques et, avec les métaux précieux ainsi un moment donnés et presque aussitôt après récupérés, il faisait, par la suite, fabriquer des anneaux. On entend bien que ces anneaux-là, dernier terme d'opérations aussi compliquées, n'étaient pas des bagues ordinaires. Ils passaient pour capables de guérir ceux qui les portaient de certaines maladies. De quelles maladies au juste ? Les plus anciens documents ne précisent point : « anulx a doner pour medicine as divers gentz », dit une ordonnance d'Edouard II, *anuli medicinales*, se bornent à indiquer les comptes de l'Hôtel. Mais au xv^e^ siècle quelques textes plus explicites apparaissent : on y voit que ces talismans passaient pour soulager les douleurs ou spasmes musculaires et, plus particulièrement, l'épilepsie : d'où le nom de *cramp-rings*, anneaux contre la crampe, qu'on leur trouve appliqué dès cette époque et dont les historiens anglais, de nos jours encore, se servent communément pour les désigner. Comme on s'en rendra compte tout à l'heure, l'étude de la médecine populaire comparée tend à prouver que dès l'origine

---

[1]) Lat. 5716, fol. 63; reproduite JOINVILLE, éd. N. DE WAILLY, in-4°, 1874, p. 2.

[2]) J. A. H. MURRAY, *A new English Dictionary*, au mot *Creep* (le plus ancien texte des environs de l'an 1200).

Digitized by Google

on les considéra comme spécialisés dans ce genre déterminé de cures miraculeuses [1]).

Tel est ce rite étrange, complémentaire en quelque sorte de celui du toucher, mais à sa différence, propre à la royauté anglaise ; la France n'offre rien d'analogue. Comment devons-nous nous représenter sa genèse ?

§ 2. *Les explications légendaires.*

Quand la foi dans la vertu merveilleuse des *cramp-rings* eut atteint son apogée, on leur chercha, comme de juste, des patrons légendaires. La haute figure de Joseph d'Arimathie domine l'histoire poétique du christianisme anglais ; disciple du Christ, celui-là même à qui était revenu, selon les Evangiles, l'honneur d'ensevelir le cadavre du Crucifié, il avait, affirmaient de pieux auteurs, annoncé le premier la Bonne Nouvelle aux peuples de l'île de Bretagne : croyance flatteuse pour une église en quête d'origines quasi-apostoliques ; dès le moyen âge, les romans de la Table ronde l'avait rendue familière à un vaste public. On imagina que ce prestigieux personnage avait également apporté en Angleterre, avec plusieurs beaux secrets empruntés aux livres de Salomon, l'art de guérir les épileptiques par le moyen des anneaux. C'est du moins la tradition — anglaise, vraisemblablement, dans ses origines — dont l'historien espagnol Jacques Valdes, qui écrivait en 1602, se fit l'écho [2]). On ne jugera sans doute pas qu'il soit nécessaire de la discuter ici.

Sensiblement plus tôt, dès le début du XVI^e^ siècle au moins, une autre tentative d'interprétation s'était produite au jour ; elle avait pour objet de placer la cérémonie du Vendredi Saint sous l'invocation d'Edouard le Confesseur. Chose curieuse, cette théorie, en un certain sens, trouve encore aujourd'hui des adeptes parmi les historiens anglais : non que personne admette, à l'heure actuelle, qu'Edouard ait vraiment possédé un anneau guérisseur, mais on croit volontiers

[1] *Household Ordinance d'York*, juin 1323 : la meilleure édition dans T. F. TOUT, *The place of the reign of Edward II in English history*, Manchester 1914, p. 317 : « Item le roi doit offrer de certein le jour de graunde venderdy a crouce V s., queux il est acustumez recivre divers lui a le mene le chapeleyn, a faire ent anulx a doner pur medicine as divers gentz, et a rementre autre V s. ». Pour les comptes, qui nous fournissent la meilleure description du rite, ci-dessous, p. 445. Cf. MURRAY, *loc. cit.*, au mot *cramp-ring*.

[2]) Jacobus VALDESIUS, *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, in-4°, Grenade 1602, p. 140.

Digitized by Google

que, dès l'origine du rite, à quelque époque qu'on la place, les rois d'Angleterre pensèrent, en l'accomplissant, imiter, en quelque façon, leur pieux prédécesseur.

C'est qu'en effet un anneau joue le rôle principal dans un épisode, célèbre entre tous, de la légende du Confesseur ; voici, brièvement résumé, ce récit que présente pour la première fois la Vie composée en 1163 par l'abbé Ailred de Rievaulx [1]). Edouard, abordé un jour par un mendiant, voulut lui remettre une aumône ; trouvant sa bourse vide, il donna sa bague. Or, sous les haillons du miséreux se cachait saint Jean l'Evangéliste. A quelque temps de là — au bout de sept ans, disent certains textes — deux pèlerins anglais, voyageant en Palestine, rencontrèrent un beau vieillard : c'était saint Jean encore ; il leur rendit l'anneau, les priant de le rapporter à leur maître et d'annoncer en même temps à celui-ci qu'on l'attendait sous peu au séjour des élus. Ce petit conte, poétique en lui-même, et auquel certains hagiographes, fort au courant des secrets de l'autre monde, ajoutèrent de nouvelles et séduisantes broderies [2]), fut extrêmement populaire : sculpteurs, miniaturistes, peintres, verriers, ornemanistes de tout genre le reproduisirent à l'envi, en Angleterre et même sur le continent [3]). Henri III, qui avait voué au dernier des rois anglo-saxons

---

[1]) TWYSDEN, *Historiae anglicanae scriptores X*, col. 409; MIGNE, *P. L.*, t. 195, col. 769.

[2]) *Analecta Bollandiana*, 1923, p. 58 et suiv.

[3]) Un certain nombre d'œuvres d'art ont été indiquées par John DART, *Westmonasterium*, I, Londres, fol., 1742, p. 51, et par WATERTON, *On a remarable incident*, p. 105 et suiv. (la miniature du XIII[e] siècle, reproduite par Waterton en face de la p. 103, l'a été également, plus récemment, par Hubert HALL, *Court Life under the Plantagenets*, Londres 1902, pl. VII). On peut ajouter à leur énumération, sans prétendre être complet : 1° un vitrail de l'église de Ludlow (mentionné W. JONES, *Finger-Lore*, p. 118, n. 1); 2° un carreau de faïence dans le *Chapter House* de Westminster Abbey, reproduit par KUNZ, *Rings for the finger*, p. 342; 3° deux tapisseries du début du XIII[e] siècle (?) aujourd'hui perdues, exécutées pour Westminster (*Notes and documents relating to Westminster Abbey*, n° 2 : *The history of Westminster Abbey by John Flete*, éd. J. A. ROBINSON, Cambridge 1909, p. 28-29); 4° en France, un vitrail de la cathédrale d'Amiens, du XIII[e] siècle (G. DURAND, *Monographie de la cathédrale d'Amiens*, I, p. 550). On conserve à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, sous la cote Ee III 59, un manuscrit du XIII[e] siècle qui renferme un poème en vers français, la *Estoire de Seint Aedward le Rei*, qui fut dédié par son auteur à la reine Eléonore, femme de Henri III. Trois miniatures, déjà signalées par Waterton et sommairement décrites par LUARD, *Lives of Edward the Confessor*, p. 16, sont consacrées à la légende de l'anneau. Une autre, du même ms., reproduite CRAWFURD, *Cramp-Rings*, pl.

Digitized by Google

une dévotion particulière — on sait qu'il donna à son fils aîné le nom d'Edouard, étranger jusque là à l'onomastique des dynasties normandes et angevines — avait fait peindre la rencontre des deux saints sur les murs de la chapelle Saint-Jean, dans la Tour de Londres. Edouard II à son tour, le jour de son sacre, offrit à l'abbaye de Westminster deux statuettes d'or qui représentaient, l'une le prince tendant la bague, l'autre le faux mendiant s'apprêtant à la recevoir [1]). Westminster, en vérité, était le lieu désigné pour un pareil cadeau ; non seulement on y vénérait la tombe de saint Edouard, mais encore les moines montraient aux fidèles un anneau que l'on avait pris au doigt du corps saint, lors de sa translation dans une nouvelle châsse, en 1163 [2]), et que l'on estimait communément être celui-là même que l'Evangéliste avait jadis accepté, puis rendu. « Si quelqu'un veut une preuve que les choses se sont bien passées ainsi ». disait à ses auditeurs, vers l'an 1400, un sermonnaire, Jean Mirk, après leur avoir raconté l'histoire fameuse, « qu'il aille à Westminster ; il y verra l'anneau qui fut, sept années durant, en Paradis » [3]). Mais précisément parmi les textes assez nombreux qui mentionnent cette précieuse relique, aucun, jusqu'à une date relativement récente, n'indique qu'on lui attribuât un pouvoir guérisseur particulier. Par ailleurs, rien absolument, dans le cérémonial royal du Vendredi Saint, ne rappela jamais saint Edouard ou saint Jean. Pour voir évoquer, à propos des *cramp-rings*, le souvenir du Confesseur, il faut descendre jusqu'à l'humaniste

---

xxxix, représente des malades s'approchant de la châsse du saint; sur la châsse on voit deux statuettes, celles du roi tendant l'anneau et de S. Jean en pèlerin. Je ne sais si cette petite peinture peut être considérée comme donnant une image exacte de la châsse offerte par Henri III à Westminster et fondue sous Henri VIII. Pour d'autres œuvres d'art, aujourd'hui perdues, consacrées à la même légende, voir aussi la note suivante.

[1]) Mandement de Henri III : John Stow, *A survey of the Cities of London and Westminster*, I, Londres 1720, p. 69. Pour Edouard II, Dart, *loc. cit.*

[2]) C'est tout au moins ce qu'affirme John Flete dans son *Histoire de Westminster*, éd. J. A. Robinson (*Notes and documents relating to Westminster Abbey*, 2), p. 71; Flete, il est vrai, est un auteur tardif; il fut moine à Westminster de 1420 à 1425; mais la tradition dont il se fait l'écho n'a rien que de très vraisemblable; elle concorde avec le témoignage d'Osbert de Clare qui, écrivant en 1139, signalait qu'Edouard avait été enterré avec son anneau : *Analecta Bollandiana* 1923, p. 122, ligne 1.

[3]) *Mirk's Festial*, éd. Th. Erbe, *Early English Text Society, Extra Series*. XCVI, p. 149 : « Then whoso lust to have this preuet sothe, go he to Westminstyr; and ther he may se the same ryng that was seuen yere yn paradys », Sur l'auteur, en dernier lieu, Gordon Hall Gerould, *Saints' Legends*, in-12, Boston et New-York 1916, p. 184 et suiv.

Digitized by Google

italien Polydore Virgile qui, au service des rois Henri VII et Henri VIII, écrivit, sur leur demande, une *Histoire d'Angleterre* publiée d'abord en 1534. Le dessein de cet historiographe officiel était visiblement de trouver un prototype autorisé aux anneaux merveilleux distribués par ses maîtres ; c'est pourquoi il se plaît à considérer la bague conservée dans le « temple » de Westminster comme douée, elle aussi, d'une vertu souveraine contre l'épilepsie. Son ouvrage, qui eut un grand succès, contribua à répandre largement l'opinion, désormais classique, selon laquelle la guérison des épileptiques par les anneaux, comme déjà, pensait-on, le toucher des écrouelles, aurait eu saint Edouard pour initiateur[1]). Mais, sans doute, l'Italien n'avait-il point inventé

---

[1]) Polydorus VIRGILIUS, *Historia Anglica*, lib. VIII, éd. de Leyde, in-12, 1651, p. 187; la même théorie se rencontre au XVII^e siècle chez Richard SMITH, *Florum historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri septem*, 1654, in-4°, p. 230; et chez Nicolas HARPSFIELD, *Historia Anglorum ecclesiastica*, fol., Douai 1622, p. 219, cité CRAWFURD, *Cramp-Rings*, p. 179. Les historiens modernes ont cru lui trouver une sorte de confirmation dans un des noms populaires de l'épilepsie, connue au moyen âge, pour des raisons qui nous échappent, sous le vocable de mal-St-Jean (Laurence JOUBERT, *La premiere et seconde partie des erreurs populaires touchant la medecine*, 1587, 2^e partie, p. 162; Guillaume DU VAL, *Historia monogramma*, in-4°, 1643, p. 24; H. GÜNTER, *Legenden-Studien*, Cologne 1906, p. 124, n. 1; M. HÖFLER, *Deutsches Krankheitsnamen-Buch*, in-4°, Munich 1899, aux mots *Krankheit*, *Sucht*, *Tanz*). Mais pour quelles raisons l'épilepsie fut-elle d'abord appelée ainsi ? et quel est le saint Jean dont elle reçut le nom ? Nous n'en savons trop rien. Nous voyons bien que tantôt S. Jean-Baptiste, tantôt S. Jean l'Evangéliste étaient invoqués contre elle. A Amiens, le chef de S. Jean Baptiste, conservé depuis 1206 dans la cathédrale, était l'objet d'un pèlerinage très fréquenté par les épileptiques : cf. O. THOREL. *Le mal Monseigneur Saint-Jean Baptiste au XVI^e siècle à Amiens*; *Bullet. trimestriel Soc. antiquaires Picardie*, 1922, p. 474. Selon Antoine MIZAULD (*Memorabilium ... Centuriae IX*, in 12, Cologne 1572, *cent.* V, 11) la Saint-Jean d'été — fête, comme l'on sait, dédiée à S. Jean *Baptiste* — était particulièrement propice à la guérison des épileptiques; peut-être, comme l'a supposé notamment GÜNTER, *loc. cit.*, le mot de mal-saint-Jean tira-t il son origine d'une comparaison établie par l'imagination commune entre les gestes désordonnés des épileptiques et les danses rituelles de la Saint-Jean. Plus tard, ce mot même suggéra l'idée d'attribuer au saint, dont la maladie portait l'étiquette, un pouvoir spécial sur elle. Puis, par une erreur toute naturelle, les vertus qu'on avait prêtées au Baptiste passèrent à l'apôtre, son homonyme: exemple d'une confusion assez fréquente entre les saints de même nom; c'est ainsi que S. Hubert de Brétigny, par analogie avec S. Hubert de Liége, finit par guérir, lui aussi, de la rage (H. GAIDOZ, *La rage et St Hubert*, *Bibliotheca mythica*, 1887, p. 173). Tout cela, évidemment, n'est que conjectures, et ce petit problème hagiologique demeure assez peu clair. Mais ici sa solution

Digitized by Google

cette idée ; il l'avait, selon toute apparence, recueillie toute formée dans l'entourage de ses protecteurs ; quoi de plus naturel que de prêter au grand saint de la dynastie la paternité de l'un comme de l'autre des deux miracles dynastiques ? L'anneau illustre, qui avait été « en Paradis », fournissait un moyen facile d'établir le lien cherché entre les récits hagiographiques et le rite ; par une sorte d'action en retour, on lui conféra tardivement la puissance médicale qu'il fallait bien qu'il eût pour pouvoir prétendre au titre d'ancêtre des *cramp-rings*. Vraisemblablement il fût devenu l'objet d'un pèlerinage fréquenté par les malades, si la Réforme, survenant peu après l'apparition d'une croyance si favorable aux intérêts de Westminster, n'avait brusquement mis fin en Angleterre au culte des reliques. Mais les origines véritables du rite du Vendredi Saint n'ont rien à voir, ni avec Edouard le Confesseur, ni avec la légende monarchique en général. C'est à l'histoire comparée des pratiques superstitieuses qu'il faut en demander le secret.

§ 3. *Les origines magiques du rite des anneaux.*

Les anneaux ont compté de toute antiquité au nombre des instruments chéris de la magie et plus particulièrement de la magie médicale [1]). Au moyen âge, comme aux siècles précédents. Un soupçon de sorcellerie s'attachait aux plus inoffensifs d'entre eux ; les bagues que portait Jeanne d'Arc préoccupèrent beaucoup ses juges, et la pauvre fille dut protester, vraisemblablement sans convaincre le tri-

---

nous importe, après tout, assez peu. Le rapprochement du nom vulgaire de l'épilepsie avec l'épisode de la légende du Confesseur qui met en scène S. Jean ne paraît pas avoir été fait avant le XIX[e] siècle (cf. WATERTON, *On a remarkable incident*, p. 107, où il apparaît très timidement et, plus nettement, CRAWFURD, *Cramp rings*, p. 166); on ne doit voir en lui qu'une théorie ingénieuse, œuvre d'érudits trop bien informés, non pas une idée populaire.

[1]) Sur le pouvoir magique et médical des anneaux, cf., outre les ouvrages de G. F. KUNZ et de W. JONES, cités à la *Bibliographie*, V : *Archaeologia*, XXI (1827), p. 119 et suiv.; *Archaeological Journal*, III (1846), p. 357; IV (1847), p. 78; *Notes and Queries*, 4th series, VI (1870)), p. 394; 8th series, IX (1896), p. 357 et X (1896), p. 10; PETTIGREW, *On superstitions connected with the history and practice of medicine*, p. 61; O. GEISSLER, *Religion und Aberglaube in den mittelenglischen Versromanzen*, p. 67 et suiv.

Digitized by Google

bunal, que jamais elle ne s'en était servi pour guérir personne [1]). Ces talismans, presque universels, étaient employés au soulagement de toutes sortes d'affection : mais de préférence, semble-t-il, contre les douleurs musculaires et l'épilepsie ; cette dernière maladie, dont les manifestations violentes sont naturellement propres à répandre un effroi superstitieux, passait d'ordinaire pour d'origine démoniaque [2]) ; elle relevait donc, plus que toute autre, des moyens surnaturels. Bien entendu, pour de pareilles fins, on ne se servait pas de cercles de métal quelconques ; on avait recours à des anneaux spéciaux, auxquels certaines pratiques de consécration, religieuses ou magiques, avaient conféré une puissance exceptionnelle : *anuli vertuosi*, ainsi les appelaient les savants. Contre la goutte, dit en substance un recueil allemand du xv^e^ siècle, procédez comme il suit : mendiez, en invoquant le martyr de Notre Seigneur et son Saint Sang, jusqu'à ce que vous ayez obtenu 32 deniers ; là-dessus prenez-en 16 et faites fabriquer avec eux un anneau ; vous payerez le forgeron avec les 16 autres ; il faudra porter l'anneau sans cesse et réciter par jour 5 Pater et 5 Ave en mémoire du martyr et du Saint Sang de Notre Seigneur [3]). Ailleurs les prescriptions prennent une figure macabre : on conseille d'utiliser des métaux enlevés à de vieux cercueils ou bien un clou auquel un homme s'est pendu [4]). Dans le comté de Berks, aux environs de l'année 1800, les personnes expérimentées proposaient une recette plus innocente, plus compliquée aussi : pour confectionner un anneau souverain contre la crampe, il convient, affirmaient-elles, de réunir 5 pièces de 6 pence, chacune étant reçue de la main d'un célibataire différent ; les donateurs doivent ignorer l'objet à quoi l'on destine leurs cadeaux ; l'argent ainsi recueilli sera porté par un célibataire encore à un forge-

---

[1]) *Procès de condamnation*, éd. P. CHAMPION, I, 1920, p. 25 (interrogatoire du 1^er^ mars) : « Item dicit quod nunquam sanavit quamcumque personam de aliquo anulorum suorum ».

[2]) Gotschalc HOLLEN, *Preceptorium diuine legis*, Nuremberg 1497, p. 25 v^o^ (à propos de la guérison de l'épilepsie) : « Hoc genus demoniorum non ejicitur nisi in jejunio et oratione »; Ad. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 501 et 503. Cf. la prière anglaise citée ci-dessous, p. 182.

[3]) *Germania*, 1879, p. 74; cf. Ad. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 507.

[4]) Clous ou ornements métalliques du cercueil : W. G. BLACK, *Folk-Medicine* (*Publications of the Folk-Lore Society*, XII), Londres 1883, p. 175; J. C. ATKINSON, *Cleveland Glossary*, 1878 (cité par MURRAY, *A new English Dictionary*, au mot *cramp-ring*); A. WUTTKE, *Der deutsche Volksaberglaube*, 2^e^ éd., 1869, p. 334. Clous où un homme s'est pendu : GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 4^e^ éd., II, p. 978.

Digitized by Google

ron qui lui aussi soit célibataire... [1]). On pourrait aisément multiplier les exemples de cette sorte. Les anneaux consacrés par les rois n'étaient qu'un cas particulier d'une espèce de remède très général.

Etudions maintenant de plus près le rite royal. D'abord sa date. Elle était fixée par la plus rigoureuse des coutumes. Le roi ne déposait les pièces d'or et d'argent sur l'autel qu'une fois par an, le Vendredi Saint, après avoir adoré la croix : c'est-à-dire en un jour et après une solennité voués à la commémoration du suprême sacrifice consenti par le Rédempteur. Pur hasard, que celui qui avait déterminé ce choix ? Non pas. Le souvenir de la Passion revient comme une sorte de *leitmotiv* dans maintes recettes relatives à la guérison des douleurs ou de l'épilepsie et plus particulièrement à la fabrication d'anneaux médicinaux. Vers le début du xv[e] siècle, S. Bernardin de Sienne, prêchant en Italie contre les superstitions populaires, blâmait les personnes « qui contre le mal de crampe portent des anneaux fondus pendant que lecture est faite de la Passion du Christ » [2]). En Angleterre même, vers le même temps, un traité médical renfermait le conseil que voici : « Pour la crampe: rendez vous le jour du Vendredi Saint dans 5 églises paroissiales et prenez dans chacune le premier penny qui est déposé en offrande lors de l'adoration de la croix ; recueillez-les tous, et allez devant la croix, et là dites 5 Pater en l'honneur des 5 plaies, et portez les durant 5 jours, en disant chaque jour la même prière de la même

---

[1]) J. Brand, *Popular antiquities*, éd. de 1870, III, p. 254 et suiv. (la première édition parut en 1777; les éditions postérieures ont été complétées grâce aux manuscrits de l'auteur, qui mourut en 1806). Autre pratique du même type, Black, *loc. cit.*, p. 174-175 (comté de Northampton). Voici encore une autre recette que veut bien me communiquer M. J. Herbert, du Musée Britannique; on y remarquera la collecte faite à la porte de l'église, trait à comparer avec les usages relatifs aux *sacrament-rings* signalés ci-dessous, p. 169; je laisse la parole à mon aimable correspondant : « From 1881 until his death in 1885 my father was Rector of Northlew in Devonshire, a village about 9 miles west of Okehampton. During that time (I think in 1884) my mother wrote me a description of what had happened on the previous Sunday : At the end of the morning service a girl stood at the church door, and collected 29 pennies, one from each of 29 young men. She gave these to a 30th young man in exchange for a half-crown, and took the half-crown to the local 'White Witch ' (a farmer's wife who kept a small shop in the village), who was to return it to her eventually in the form of a silver ring, as a sovereign remedy for fits ».

[2]) *S. Bernardi Senensis ... Opera*, fol., Venise 1745, I, p. 42 a, *Quadragesim le de religione christiana* : « Contra malum gramphii portant annulos fusos dum legitur Passio Christi, dies et horas contra Apostolum observantes ».

Digitized by Google

façon ; et faites faire ensuite avec ces pièces de monnaie un anneau, sans alliage d'autre métal; écrivez à l'intérieur *Jasper, Bastasar, Attrapa* et à l'extérieur *Ihc. Nazarenus* ; allez le chercher chez l'orfèvre un vendredi et dites alors 5 Pater comme précédemment ; et par la suite portez-le toujours »[1]). Il faudrait longtemps pour analyser en détail cette prescription, véritable pot-pourri de notions magiques de provenances diverses : les noms des Rois Mages — que l'on implorait volontiers contre l'épilepsie — y figurent à côté du nom divin ; ou plutôt les noms de deux d'entre eux, car Melchior, le troisième, a été remplacé par un mot mystérieux — *Attrapa* — qui rappelle l'*Abraxas* cher aux adeptes des sciences hermétiques. Mais c'est encore l'image de la Passion que l'on trouve au premier plan. Le chiffre 5, si souvent employé et que nous avons déjà rencontré dans un recueil allemand, évoque les cinq plaies du Sauveur[2]) ; surtout, le désir de se placer sous la protection de la croix rend compte des dates fixées pour l'acte essentiel et pour un acte accessoire : le Vendredi Saint, un autre vendredi. De même en France. Un curé beauceron, Jean-Baptiste Thiers, qui écrivait en 1679, nous a conservé le souvenir d'une pratique que l'on employait de son temps pour guérir les épileptiques ; nous la décrirons plus en détail tout à l'heure ; retenons simplement pour l'instant le jour et le moment choisis pour l'accomplissement de ces « cérémonies », comme dit Thiers: le Vendredi Saint, le moment même de l'adoration de la Croix[3]). Et n'était-ce pas déjà en vertu d'idées de même nature que le roi Charles V portait tous les vendredis, et ce jour-là seulement,

---

[1]) Brit. Mus., Arundel, ms. 276, fol. 23 v°; cité pour la première fois, mais avec une référence inexacte, toujours répétée par la suite, par STEVENSON, *On cramp-rings*, p. 49 (*The Gentleman's Magazine Library*, p. 41) : « For the Crampe...Tak and ger gedir on Gude Friday, at fyfe parisch kirkes, fife of the first penyes that is offerd at the crose, of ilk a kirk the first penye; than tak tham al and ga befor the crosse and say v. pater noster in the worschip of fife wondes, and bare thaim on the. v. dais, and say ilk a day als meki on the same wyse; and than gar mak a ryng ther of withowten alay of other metel, and writ within *Jasper, Bastasar, Attrapa*, and writ withouten *Jhc Nazarenus*; and sithen tak it fra the goldsmyth apon a Fridai, and say v. pater noster als thou did be fore and vse it alway aftirward ». Je dois à l'obligeance de M. J. Herbert, du Musée Britannique, qui a bien voulu collationner pour moi le ms., de pouvoir donner ici un texte plus exact que celui qui avait été antérieurement publié.

[2]) Cf. pour les roismages JONES, *Finger-ring lore*, p. 137 et surtout p. 147 et suiv.; pour les cinq plaies *ibid.*, p. 137 (inscription d'un anneau trouvé à Coventry Park).

[3]) Ci-dessous, p. 170.

Digitized by Google

un anneau spécial gravé de deux petites croix noires et pourvu d'un camaïeu, où l'on voyait représenté la scène du Calvaire ? [1]). On n'en saurait douter : la médecine magique, par un rapprochement quelque peu sacrilège entre les souffrances provoquées par la « crampe » et les angoisses du Crucifié, considérait les anniversaires religieux et les prières qui rappelaient le supplice du Christ comme particulièrement propres à transmettre aux anneaux le pouvoir de guérir les douleurs musculaires [2]). Leur vertu bienfaisante, les *cramp-rings* royaux la devaient tout d'abord au jour même fixé pour la consécration du métal dont ils étaient faits, et à l'influence miraculeuse émanée de la croix. que les rois, avant d'aller vers l'autel, avaient adorée en rampante

Mais l'essentiel du rite n'était pas là. Une opération de nature en quelque sorte juridique formait le nœud de l'action : l'offrande des pièces d'or et d'argent et leur rachat moyennant une somme équivalente. Or, ce trait-là non plus n'avait rien de bien original. C'était alors, c'est de nos jours encore une opinion communément répandue parmi les personnes superstitieuses que de considérer les pièces de monnaie reçues en don par les églises comme particulièrement aptes à la fabrication d'anneaux guérisseurs. Nous avons déjà pu observer plus haut une manifestation de cette idée dans un traité composé en Angleterre au XIV^e^ siècle. Aujourd'hui, dit-on, dans les campagnes anglaises, les paysans recherchent, pour en faire des anneaux antiépileptiques ou antirhumatismaux, les *pence* ou les *shillings* recueillis au moment de la collecte, après la communion [3]).

---

[1]) J. LABARTE, *Inventaire du mobilier de Charles V roi de France* (*Doc. inéd.*), in-4°, 1879, n° 524.

[2]) De même des formules empruntées à la Passion passaient pour efficaces contre les douleurs de la torture : Edmond LE BLANT, *De l'ancienne croyance à des moyens secrets de défier la torture*; *Mém. Acad. Inscriptions*, XXXIV, 1, p. 292. En Flandre, au début du XVII^e^ siècle, les enfants nés un Vendredi Saint avaient la réputation de guérisseurs-nés (DELRIO, *Disquisitionum magicarum*, I, cap. III, qu. IV, p. 57); en France, au XVII^e^ siècle, les septièmes garçons, considérés comme aptes à guérir les écrouelles, exerçaient leur pouvoir de préférence un vendredi (ci-dessous, p. 306 et n. 2 de même en Irlande, de nos jours encore (*Dublin University Magazine*, 1879 p. 218).

[3]) Ces anneaux sont connus sous le nom de *sacrament-rings*. Voir sur eux BLACK, *Folk-medicine*, p. 174 (coutume de Cornouailles, selon laquelle la pièce d'argent provenant des offrandes doit d'abord être achetée moyennant 30 *pence* obtenus en mendiant à la porte de l'église — mendicité silencieuse, car il est interdit de les demander expressément — puis, une fois reçue, est encore l'objet d'un rite sanctificateur supplémentaire, le malade devant,

Digitized by Google

Dans de pareils cas, il est vrai, le rachat n'apparaît point. Mais ailleurs il figure, à côté de l'offrande, tout comme dans la cérémonie royale du Vendredi Saint.

Voici d'abord un usage magique français, attesté au XVII^e siècle. Je laisse la parole à Jean-Baptiste Thiers, qui nous l'a rapporté: « Ceux qui se disent de la race de Saint Martin prétendent guérir du mal caduc » — c'est l'épilepsie — « en observant les cérémonies suivantes. Le Vendredi saint, un de ces médecins prend un malade, le mène à l'adoration de la Croix, la baise avant les Prêtres et les autres Ecclésiastiques et jette un sou au bassin, le malade baise la Croix après lui, reprend le sou qu'il a mis au bassin et en met deux à la place, puis il s'en retourne, il perce ce sou et le porte pendu à son cou »[1]). Passons maintenant aux pays de langue allemande. Un manuscrit du XV^e siècle, conservé jadis dans la bibliothèque des moines de Saint-Gall, renferme, contre l'épilepsie toujours, la prescription suivante. L'acte doit s'accomplir la nuit de Noël. On sait que cette nuit-là se célèbrent trois messes successives. Au début de la première, le malade dépose en offrande trois pièces d'argent — le chiffre trois étant choisi en vue d'honorer la Sainte Trinité — ; le prêtre les prend et les place à côté du corporal ou sous le corporal même, de façon que les signes de croix fixés par le canon se fassent au-dessus d'elles. La première messe terminée, notre homme rachète ses trois pièces au prix de six deniers. Le second office commence ; les trois pièces sont de nouveau offertes. Il s'achève ; elles sont rachetées de nouveau, cette fois moyennant douze deniers. Même cérémonie au troisième office, le prix de rachat final étant, à ce coup, de vingt-quatre deniers. Il ne reste plus qu'à fabriquer, avec le métal ainsi consacré par un triple don, un anneau qui, à condition de ne jamais quitter le doigt de l'ex-épileptique, le protégera contre tout retour de son mal[2]).

Recette française, recette de Saint-Gall, rite royal anglais: si l'on compare entre elles les trois méthodes, on ne trouve pas que des ressemblances. En France la pièce de monnaie, ailleurs transformée en anneau, se porte telle quelle. A Saint-Gall, le jour choisi pour

---

en la portant, faire trois fois le tour de la table de communion), et p. 175; *Notes and Queries*, 2nd series, I, p. 331; C. J. S. THOMPSON, *Royal cramp and other medycinable rings*, p. 10.

[1]) *Traité des Superstitions*, p 439; cf. 4^e éd., sous le titre de *Traité des superstitions qui regardent les sacremens*, 1777, I, p. 448.

[2]) Analyse du ms. de la Bibl. de la Ville de St-Gall 932, p. 553, dans Ad. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 502.

Digitized by Google

l'opération est Noël et non plus le Vendredi Saint. A Saint-Gall encore le rachat apparaît, si l'on peut dire, à la troisième puissance ; en France il n'a lieu qu'une fois, mais avec paiement d'un prix représentant au double la valeur de la première offrande ; à la cour anglaise, une fois aussi, mais à égalité de valeur... Ces divergences méritent d'être relevées, parce qu'elles prouvent, jusqu'à l'évidence, que les trois pratiques ne furent pas copiées l'une sur l'autre ; mais elles ne sont, après tout, qu'accessoires. Nous avons affaire, incontestablement, à trois applications, différentes selon les lieux ou les temps, d'une même idée fondamentale. Quant à cette idée-mère, elle n'est pas difficile à découvrir. Le but à atteindre est, bien entendu, de sanctifier les métaux dont va être fait le talisman guérisseur. On eût pu, pour cela, se contenter de les placer sur l'autel ; ce procédé banal n'a pas paru suffisant ; on a voulu mieux. Alors on a imaginé de les donner à l'autel. Pendant un certain temps, si court soit-il, ils seront la propriété de l'église, — allons plus loin, lorsque la cérémonie se déroule le jour du Vendredi Saint, la propriété de cette Croix adorable qui se dresse au-dessus du bassin aux offrandes. Mais la cession ne peut être que fictive, puisqu'il faudra bien récupérer la matière devenue apte à l'usage bienfaisant auquel on l'a destinée. Seulement, pour que l'offrande ait quelque sérieux et, partant, quelque efficacité, on ne reprendra le don qu'en payant, comme lorsqu'on achète une chose à son légitime propriétaire. Ainsi, ayant été durant quelques instants, en toute vérité juridique, biens de l'église ou la Croix, l'or ou l'argent participeront pleinement au pouvoir merveilleux du sacré.

On s'en rend compte maintenant : dans la consécration des anneaux médicinaux, les rois ne jouaient — au moins tant que la cérémonie se maintint telle que je l'ai décrite précédemment — qu'un rôle tout à fait secondaire. Les gestes qu'ils accomplissaient, l'offrande, le rachat, amenaient la consécration : mais ce n'était point par le contact de la main royale, c'était par suite d'un bref passage parmi les biens de l'autel, au cours d'une solennité considérée comme particulièrement propre au soulagement des douleurs, que les métaux précieux se chargeaient d'influences surnaturelles. En somme, la cérémonie dont, au jour anniversaire de la Passion, les châteaux des Plantagenets furent si souvent le théâtre, n'était en son fond qu'une recette magique sans originalité, analogue à d'autres recettes que sur le continent pratiquaient couramment des personnages qui n'avaient rien de princier. Pourtant cette action, ailleurs vulgaire, prit en Angleterre

Digitized by Google

un caractère vraiment royal. Comment ? C'est tout le problème de l'histoire des *cramp-rings*. Il nous faut maintenant l'aborder de front. Nous verrons, chemin faisant, que le rituel du XIVe siècle, analysé au début de ce chapitre, ne représente qu'une des étapes d'une assez longue évolution.

§ 4. *La conquête d'une recette magique par la royauté miraculeuse.*

Quel roi, le premier, déposa sur l'autel l'or et l'argent dont devaient être forgés les anneaux médicinaux ? Nous ne le saurons sans doute jamais. Mais on doit supposer que ce prince, quel qu'il fût, ne fit ce jour-là qu'imiter, sans aucune pensée de monopole, un usage communément répandu autour de lui. Les plus humbles fidèles, en Angleterre notamment, se sont toujours crus capables de faire fabriquer avec les pièces de monnaies offertes aux églises des talismans d'une vertu éprouvée. Comment l'idée ne leur serait-elle pas venue, aussi bien qu'aux sorciers français ou aux chercheurs de remèdes du pays de Saint-Gall, de donner eux-mêmes les pièces pour les reprendre ensuite ? Aucun texte, il est vrai, ne nous montre que, sur le sol anglais, la fausse offrande ait jamais eu lieu en dehors de la chapelle royale ; mais nous sommes, pour les époques anciennes, si mal renseignés sur les usages populaires que ce silence n'a rien de bien étonnant.

Cependant les rois n'étaient pas des hommes comme les autres ; ils passaient pour des êtres sacrés ; bien mieux, en Angleterre du moins, ainsi qu'en France, pour des thaumaturges. Comment se fût-on résigné longtemps à ne pas attribuer à leur intervention dans un rite médicinal une vertu active ? Parce qu'on voyait en eux, anciennement déjà, des guérisseurs d'écrouelles, on se prit à imaginer que la force merveilleuse qui émanait d'eux avait également une part d'influence dans la transmission aux anneaux du pouvoir surnaturel. Certes, on n'oublia pas pour cela, pendant de longues années encore, la source véritable de ce pouvoir, conféré au métal par certains gestes qui avaient pour objet de le faire passer dans la catégorie du sacré ; mais on pensa que ces gestes étaient particulièrement efficaces quand ils se trouvaient exécutés par cette même puissante main dont le contact rendait la santé aux scrofuleux. L'opinion publique, peu à peu, réserva le privilège de les accomplir aux souverains, ennemis nés de la maladie.

A l'origine, selon toute vraisemblance, les rois ne procédèrent pas à la consécration des anneaux avec beaucoup de régularité. Un jour pourtant, ils arrivèrent à la considérer, au même titre que le toucher

Digitized by Google

des écrouelles, comme une des fonctions normales de leur dignité et s'astreignirent à la pratiquer, à peu près sans faute, à chaque Vendredi Saint. C'est l'état de choses que nous révèle pour la première fois une ordonnance, réglant l'administration de l'Hôtel, qu'Edouard II promulgua à York au cours du mois de juin 1323 [1]). Ce texte est, sur les *cramp-rings*, notre plus ancien document. Grâce à lui le rite royal, dont jusque là on ne peut parler que par conjectures, apparaît brusquement en pleine lumière. Depuis ce moment jusqu'à la mort de Marie Tudor, il n'est pas, semble-t-il, de souverain qui n'ait, aux jours prescrits, porté au pied de la Croix florins, nobles ou sterlings. Sur deux règnes seulement tout témoignage manque : celui d'Edouard V, celui de Richard III ; mais le premier, si court qu'il ne comprit même pas une seule semaine de Pâques, ne forme exception qu'en apparence ; quant au second, qui, au surplus, dura juste assez longtemps pour voir revenir deux fois la solennité propice, notre ignorance à son sujet s'explique probablement par un simple hasard ; d'ordinaire ce sont les comptes de l'Hôtel, établis en fin d'exercice, qui nous font connaître les offrandes du « Bon Vendredi » ; or, ceux de Richard III paraissent avoir péri [2]). D'Edouard II à Marie Tudor, la cérémonie, j'essaierai de le montrer tout à l'heure, varia dans ses modalités ; mais elle ne subit aucune interruption notable.

Ainsi une pratique qui, à ce que l'on peut supposer, n'avait été primitivement qu'occasionnelle se trouva, à partir de 1323 au plus tard, incorporée au cérémonial immuable de la maison royale. Par là, un grand pas était fait vers l'annexion définitive de la vieille recette magique par la royauté miraculeuse. Faut-il croire qu'Edouard II ait été pour quelque chose dans cette transformation ? J'inclinerais à le penser. Non, bien entendu, qu'on puisse fonder aucune conclusion certaine sur le silence des sources avant l'ordonnance d'York. Il est frappant, cependant. J'ai dépouillé, pour le règne d'Edouard Ier, un assez grand nombre de comptes de l'Hôtel ; pour celui d'Edouard II lui-même, j'ai pu en voir trois, tous antérieurs à 1323 : aucun ne fait mention de la consécration des anneaux, que devaient, par la suite, si fidèlement relater, au chapitre des aumônes, les documents de même ordre, d'Edouard III jusqu'à Marie Tudor [3]). Mais comment

---

[1]) Ci-dessus, p. 161, n. 1.

[2]) Du moins le *Record Office* n'en possède point dans la série *Household and Wardrobe* des *Exchequer Accounts*.

[3]) On trouvera les comptes d'Edouard Ier, que j'ai pu dépouiller, énumérés ci-dessous p. 438, n. 2 et 439, n. 1, ceux d'Edouard II, p. 440, n. 6.

Digitized by Google

être sûr, *a priori*, que, dans ces textes obstinément muets, un simple procédé d'écritures ne dérobe pas à nos yeux, par exemple en le noyant dans tout un groupe d'offrandes indiqué seulement par un chiffre global, l'article que nous cherchons en vain ? Le cas du toucher des écrouelles, cessant de trouver place dans les comptes à une époque où, on n'en saurait douter, il ne cessa point d'être pratiqué, suffirait, en dehors d'autres raisons, à nous rappeler que les preuves négatives, en elles-mêmes, sont toujours de peu de poids. Elles prennent, en revanche, une valeur inattendue lorsque les vraisemblances historiques viennent les confirmer. Ce que nous savons sur le souverain qui rendit l'ordonnance de 1323, sur sa mentalité, ses infortunes, ses efforts pour raffermir son autorité chancelante, rend assez plausible l'idée de lui attribuer un rôle dans l'adoption, par la monarchie anglaise, d'un nouveau rite guérisseur.

Edouard II fut, dès le début de son règne, nettement impopulaire. Il ne pouvait manquer de se rendre compte des dangers qui l'environnaient, ou son entourage devait s'en rendre compte pour lui. Comment la pensée ne lui fût-elle pas venue — directement ou par suggestion, peu importe — de remédier à cette disgrâce en quelque sorte individuelle en renforçant en sa personne le caractère sacré, né de sa fonction royale, qui formait son meilleur titre au respect des foules ? Elle lui vint en effet. Nous étudierons plus loin le cycle légendaire des dynasties occidentales ; nous verrons alors qu'Edouard II, en 1318, tenta de donner un éclat nouveau au prestige de sa race, et surtout au sien propre, en se faisant oindre, à l'imitation des Capétiens, avec une huile sainte censée apportée du Ciel ; l'essai échoua ; mais quel jour ouvert sur la politique de ce prince en quête d'un lustre emprunté! [1]) Comment eût-il négligé les guérisons merveilleuses ? Sans doute il touchait déjà les écrouelles, mais, on le sait, en raison précisément de son impopularité, avec un succès médiocre et, surtout, sans cesse décroissant. N'est-il pas naturel de supposer qu'il chercha sa revanche en ajoutant à sa couronne de thaumaturge un nouveau fleuron ? Certes, il n'eût pas inventé le rite des anneaux. Il n'en avait pas besoin. Une tradition, peut-être déjà longue, le lui offrait comme un don spontané du folklore national. On croira même volontiers — c'est l'hypothèse que j'ai présentée plus haut — que dès avant son avènement quelques-uns de ses prédécesseurs avaient plus ou moins irrégulièrement pratiqué, après l'Adoration de la Croix, le double geste consécra-

[1]) Sur cette affaire, ci-dessous p. 238 et suiv.

Digitized by Google

teur. Mais c'est à lui que revint, selon toute apparence, l'honneur de faire de cette cérémonie, jusque là mal fixée, une des institutions de la monarchie. Le miracle des écrouelles n'aurait probablement jamais atteint la magnifique ampleur que nous lui connaissons sans les inquiétudes qu'inspirait à un Robert le Pieux ou à un Henri Beauclerc leur légitimité fragile ; plus tard ce même miracle dut beaucoup aux desseins parfaitement conscients d'un Henri IV en France, d'un Charles II en Angleterre. Il est permis de penser que les malheurs et les soucis d'Edouard II ne furent pas tout à fait étrangers à la fortune des *cramp-rings*. Mais, bien entendu, l'action que tout nous convie à prêter à ce souverain ou à ses conseillers ne fut réalisable ou même ne put être conçue que parce que la croyance au caractère surnaturel des rois, nourrie en Angleterre par le spectacle quasi-quotidien du toucher qui, né d'elle, était devenu son meilleur soutien, avait pénétré jusqu'au tréfonds de la conscience collective.

Aussi bien, dans l'ancienne Europe, sincèrement crédule, mais où des personnes avisées s'entendaient fort bien à exploiter la crédulité commune, on vit sans doute plus d'une fois un procédé magique, qui, par sa nature même, semblait voué à rester toujours accessible à tous, accaparé finalement par des guérisseurs héréditaires. L'histoire même des rites que nous avons déjà comparés à la consécration des *cramp-rings* nous offre un exemple frappant d'une conquête de cette sorte. A Saint-Gall, on s'en souvient, le don et le rachat successifs des pièces de monnaie, sur l'autel, pouvaient, l'un comme l'autre, être accomplis par n'importe qui ; mais en France, au temps de Jean-Baptiste Thiers, il n'en allait pas de même : le rachat y était bien exécuté par le malade lui-même, mais le don devait l'être par un homme appartenant à la « race de Saint Martin ». On appelait de ce nom une vaste tribu de sorciers qui prétendaient tenir leur pouvoir d'une parenté supposée avec le grand thaumaturge de Tours. Il y avait, à cette époque, de par le monde plus d'une famille de charlatans qui se vantait ainsi d'une origine sainte. En Italie, les parents de saint Paul, se souvenant que, selon ce que rapporte le livre des Actes, l'apôtre des Gentils, ayant été, à Malte, piqué par une vipère, n'en avait ressenti aucun mal, se posaient en médecins des morsures venimeuses. En Espagne, les *Saludadors*, qui possédaient contre les maladies tant de beaux secrets, se disaient volontiers parents de sainte Catherine d'Alexandrie. Un peu partout, en France notamment, les parents de saint Roch passaient pour insensibles aux atteintes de la peste et capables de la guérir quelquefois, Ceux de saint Hubert,

Digitized by Google

illustres en tous, par leur simple attouchement préservaient leurs patients de la rage [1]). Comment les parents de saint Martin en arrivèrent-ils à persuader au peuple que l'offrande de la pièce d'argent, le jour du Vendredi Saint, n'était efficace que si elle se faisait par leur main? Nous l'ignorerons toujours. Ce qui est certain, c'est qu'en France comme en Angleterre, la même recette banale devint la propriété d'une dynastie, de rebouteux ici, de rois là-bas.

Mais il ne faudrait pas croire que l'évolution, en Angleterre, fût, dès 1323, parvenue à son terme. Dans la chapelle même du Palais, le jour du Vendredi Saint, les rois n'avaient pas encore tout à fait le monopole du rite consécrateur ; les reines, semble-t-il, en partageaient avec eux le privilège. Nous savons de source certaine que le 30 mars 1369, à Windsor, madame Philippa, femme d'Edouard III, répéta après son époux les gestes traditionnels, déposant, elle aussi, sur l'autel une certaine quantité d'argent — point d'or, le plus précieux des métaux étant sans doute réservé au roi — et la rachetant ensuite pour en faire fabriquer des anneaux médicinaux [2]). En vérité, c'est le seul cas de cette sorte qui soit venu à notre connaissance. Mais nous sommes en règle générale beaucoup moins bien renseignés sur les dépenses privées des reines que sur celles de leurs maris. Vraisemblablement, si les comptes de leurs maisons avaient été mieux conservés, nous y relèverions, pour le XIV^e^ siècle tout au moins, plus d'une mention analogue à celle qui, pour l'année 1369, nous a été transmise par hasard dans un compte de l'Hôtel. Sans doute Philippa n'était pas d'humble condition ; elle portait la couronne. Mais, remarquons-le bien, toute reine qu'elle fût, elle ne régnait pas par vocation héréditaire, comme plus tard Marie Tudor, Elisabeth ou Victoria ; fille d'un simple comte de Hainaut, elle ne devait sa dignité qu'à son union avec un roi. Jamais reine de ce genre ne toucha les

[1]) Sur tous ces parents des saints voir notamment J. B. THIERS, *Traité des superstitions*, 4^e^ éd., I, p. 438-448; sur les parents de Saint Hubert, en particulier, H. GAIDOZ, *La rage et St Hubert*, p. 112 et suiv., et ci-dessous p. 382. Sur les parents de S. Paul, cf. le texte de Felino SANDEI ci-dessus p. 144, n. 2 et POMPONAZZI, *De naturalium effectuum causis*, Bâle [1567], p. 48; sur ceux de Ste Catherine, ci-dessous, p. 300. Le texte relatif à la piqûre de S. Paul, *Actes* XXVIII, 3-6.

[2]) Contre-rôle de l'Hôtel, 13 février-27 juin an 43 du r. [1369], *Record Office, Exchequer Accounts* 396, 11, fol. 122r°: « In consimilibus oblacionibus domine regine factis adorando crucem in precio quinque solidorum argenti in capella sua ibidem eodem die V s. In denariis solutis pro eisdem oblacionibus reassumptis pro anulis medicinalibus inde faciendis V s. ».

Digitized by Google

écrouelles ; pour guérir les scrofuleux, il fallait une main vraiment royale, au sens plein du mot. Bien mieux : comme on le verra bientôt, lorsque la cérémonie des *cramp-rings* eut revêtu un caractère nouveau, vers le milieu du xv[e] siècle, et que la part du roi y eut pris une importance bien plus grande que par le passé, on oublia complètement que les reines avaient jadis suffi à l'accomplir efficacement. Sous Edouard III, on n'en était pas encore là ; la sanctification par l'autel et la croix continuait à passer pour l'action essentielle ; pourquoi une femme de haute naissance et d'un rang élevé n'en eût-elle pas été capable ?

D'ailleurs, en ce temps, les cures obtenues par le moyen des anneaux n'étaient pas portées à l'actif du pouvoir thaumaturgique des rois. L'archevêque Bradwardine qui, sous Edouard III précisément, donnait comme un des plus notables exemples de miracles qu'il pût trouver le miracle des guérisons royales et s'étendait longuement à son sujet, ne comprenait par là que le toucher des écrouelles [1]) ; on ne rencontre pas chez lui la plus petite allusion aux *cramp-rings*. Ceux-ci ne commencèrent à être rangés parmi les manifestations de la vertu surnaturelle des rois qu'environ un siècle plus tard. Mais le rite, dès lors, avait changé de face.

Le premier écrivain, à ma connaissance, qui ait donné à la consécration des anneaux droit de cité parmi les grâces divines imparties à la monarchie anglaise n'est autre que ce Sir John Fortescue dont nous avons déjà rencontré le nom et l'œuvre à propos des écrouelles. Parmi les traités qu'il écrivit, entre le mois d'avril 1461 et le mois de juillet 1463, au cours de son exil écossais, contre les princes d'York, figure une *Défense des droits de la maison de Lancastre*. Il s'efforce d'y démontrer que la descendance en ligne féminine ne transmet point les privilèges du sang royal. Une femme, même reine, dit-il en substance, ne reçoit point l'onction sur les mains ; — telle était en effet la règle en Angleterre pour les épouses des rois ; mais il est bon de noter que, par la suite, elle ne fut pas observée pour les princesses accédant au trône par droit héréditaire, Marie Tudor, Elisabeth, Marie fille de Jacques II, Anne et Victoria [1]) — c'est pourquoi, continue

---

[1]) Ci-dessus, p. 99, n. 1.

[2]) Pour Marie Tudor cela ressort nettement du texte même de son missel relatif à la consécration des *cramp-rings*, ci-dessous, p. 182; pour Marie, fille de Jacques II, et pour Victoria, des documents relatifs à leurs couronnements : Leopold G. Wickham Legg, *English Coronation Records*, p. 328 et 370; pour Elisabeth et Anne je n'en connais pas de preuve, mais on ne voit

Digitized by Google

notre polémiste, les mains d'une reine n'ont point la puissance merveilleuse que possèdent celles des rois ; aucune reine ne peut guérir, par simple toucher, les scrofuleux. Et Fortescue ajoute : « De même l'or et l'argent dévotement touchés — selon la coutume annuelle — par les mains sacrées, par les mains ointes des Rois d'Angleterre, au jour du Vendredi Saint, et offerts par eux, guérissent les spasmes et l'épilepsie ; le pouvoir des anneaux fabriqués avec cet or et cet argent et mis aux doigts des malades a été expérimenté par un fréquent usage dans un grand nombre de parties du monde. Cette grâce n'est point accordée aux reines, car elles ne sont pas ointes sur les mains »[1]). On le voit, les temps de Philippa de Hainaut étaient déjà bien loin. C'est que, dans la pensée de Fortescue, la consécration sur l'autel, la donation et le rachat fictifs ne tiennent plus dans le rite qu'une place tout à fait secondaire. Le métal, devenu remède, tire sa force des mains « sacrées » qui l'ont manié, ou mieux en dernière analyse, de cette huile sainte qui, versée sur ces mains augustes, passait déjà depuis longtemps pour leur conférer le don de guérir les écrouelles. Le miracle royal a tout absorbé.

Dès cette époque d'ailleurs, l'évolution des idées s'était traduite,

---

pas pourquoi on n'eût pas suivi pour la première le précédent de Marie Tudor, pour la seconde celui de l'autre Marie. Que l'onction sur les mains fût interdite aux simples femmes de rois, c'est ce qui apparaît nettement dans les différents rituels du sacre anglais : LEGG, *loc. cit.*, p. 101, 177, 235, 266-67, 310,

[1]) Le texte, déjà publié par J. FREIND, *The history of Physick*, 5e éd.. II, 1758, p. [32], a été donné par le Dr CRAWFURD, *King's Evil*, p. 45, d'après le ms. du Brit. Mus. Cotton [Claud. A. VIII ?]. Mais c'est par erreur que le Dr Crawfurd croit la *Defensio juris domus Lancastriae* inédite. Elle a été imprimée, sinon livrée à la publicité, par Lord CLERMONT, dans son édition des œuvres de Fortescue (cf. ci-dessus p. 111, n. 2), p. 505 et suiv. Le passage qui nous concerne est p. 508; il présente, dans cette édition, quelques variantes avec le texte du Dr Crawfurd, qui me paraît meilleur, et que je reproduis ici : « Item aurum et argentum sacris unctis manibus Regum Angliae in die Parascevae, divinorum tempore, (quemadmodum Reges Angliae annuatim facere solent), tactum devote et oblatum, spasmaticos et caducos curant : quemadmodum per annulos ex dicto auro seu argento factos et digitis huiusmodi morbidorum impositos, multis in mundi partibus crebro usu expertum est. Quae gratia Reginis non confertur, cum ipsae in manibus non ungantur ». Le même argument est reproduit, sous une forme presque semblable, dans un petit traité en anglais : *Of the title of the House of York*, écrit par Fortescue vers la même époque: CRAWFURD, p. 46; Lord CLERMONT, p. 498. On peut remarquer que de même, en France, sous Charles V, Jean Golein considérait le fait qu'une femme ne saurait guérir les écrouelles comme un argument en faveur de la succession en ligne masculine: ci-dessous p. 373.

Digitized by Google

d'une façon concrète, par un changement considérable dans les formes mêmes du cérémonial. Originairement, comme l'on sait, les anneaux n'étaient fabriqués qu'après coup, avec l'or et l'argent des pièces de monnaie déposées sur l'autel au cours de la cérémonie du Vendredi Saint et ensuite fondues. On finit par trouver plus commode de les faire faire à l'avance et de les apporter tout prêts, au jour dit. Ce furent eux désormais, et non plus les belles espèces monnayées d'autrefois que l'on plaçait un moment au pied de la Croix et que l'on rachetait ensuite moyennant une somme immuablement fixée à 25 shillings. Un examen attentif des comptes royaux permet de reconnaître que cette modification s'accomplit entre 1413 et 1442, probablement pendant les premières années du règne de Henri VI[1]). L'usage ainsi transformé continua d'être en vigueur sous les Tudors. Sous Henri VIII, à ce que nous apprend un cérémonial de la cour, le privilège de présenter au roi, avant l'offrande, le bassin qui renfermait les anneaux, appartenait au plus haut seigneur présent[2]). Un peu plus tard, une curieuse miniature du missel de Marie Tudor, précédant immédiatement le texte de l'office liturgique employé pour la bénédiction des *cramp-rings*, nous montre la reine agenouillée devant l'autel ; à sa droite et à sa gauche, sur les rebords de l'espèce d'enceinte rectangulaire où elle se tient, on voit deux coupes plates en or : l'artiste y a figuré

---

[1]) Ci-dessous, *Appendice I*, p. 447.

[2]) Il existe de ce cérémonial à ma connaissance au moins trois manuscrits : 1° Bibl. Nat. anglais 29, qui paraît dater de l'an 13 du règne de Henri VIII (fol. 1 v°); texte sur les *cramp-rings* au fol. 14 v°; le passage sur les *cramp-rings* a été publié d'après ce ms. dans *The Gentleman's Magazine*, 1834, I, p. 48 (*The Gentleman's Magazine Library*, III, p. 39); et sans doute d'après le *Gentleman's Magazine* par CRAWFURD, *Cramp-rings*, p. 167; 2° un ms. de l'an 1500 environ, provenant de la collection d'Anstis, roi d'Armes de la Jarretière, et conservé dans la collection des ducs de Northumberland ; le passage sur les *cramp-rings* a été publié d'après ce ms. par Th. PERCY, *The regulations and Establishment of the household of Henry Algernon Percy, the fifth Earl of Northumberland*, Londres 1827 (réimpression), p. 436, et d'après Percy par MASKELL, *Monumenta ritualia*, 2e éd., III, p. 390, n. 1, ainsi que par *The Gentleman's Magazine*, 1774, p. 247 (*The Gentleman's Magazine Library*, III, p. 38); 3° un ms. conservé, sous le n° 7, à Londres, au *College of Arms*; il date de la première moitié du XVIe siècle : cf. FARQUHAR, *Royal Charities*, I, p. 67, n. 6 et p. 81, n. 1 (et communication personnelle de miss Farquhar). J'ai collationné le texte donné par le Dr Crawfurd avec celui du ms. de la Bibl. Nat. et l'ai trouvé correct (noter toutefois que les mots entre parenthèses, ligne 5, ont été rajoutés par le Dr Crawfurd).

Digitized by Google

schématiquement, mais d'une façon reconnaissable, de petits cercles de métal [1]).

Le premier maître des cérémonies qui, vraisemblablement vers le début du règne de Henri VI, apporta cette modification aux coutumes traditionnelles, ne poursuivait certainement que des fins pratiques ; il voulait éliminer une complication qu'il jugeait inutile. Mais, en simplifiant le vieux rite, il l'altéra profondément. La fiction juridique qui en faisait l'âme n'avait de sens, en effet, que si la matière qui avait servi à fabriquer les anneaux avait été l'objet d'une véritable offrande, ne se distinguant par aucune singularité des offrandes normales, n'ayant, si l'on peut ainsi parler, nullement l'air d'avoir été faite exprès, de sorte qu'on eût le droit de considérer cet or et cet argent comme ayant appartenu pendant quelque temps, en toute propriété, à l'autel et à la croix. Or, qu'offre-t-on au cours d'une solennité religieuse ? des pièces de monnaie : d'où l'usage de florins, de nobles et de sterlings pour les *cramp-rings* royaux, de deniers — monnaies plus modestes — ou aujourd'hui de shillings provenant de collectes, sincères ou fictives, pour tant d'autres anneaux guérisseurs. Déposer tout de go les anneaux sur l'autel, c'était reconnaître que la donation n'était que simulée ; c'était par là même enlever son sens au simulacre. Il est probable que dès le début du XV^e^ siècle l'antique pratique du faux don et du faux rachat n'était plus guère comprise. Fortescue et le cérémonial de Henri VIII disent simplement que le roi « offre » les anneaux — entendez sans doute qu'il les place un moment sur l'autel ; une fois cela fait, la cérémonie leur paraît terminée. Qu'importait qu'un peu d'argent monnayé fût ensuite déposé à peu près au même endroit qu'auparavant les cercles de métal? personne ne se souvenait plus que cet acte de générosité banale, en apparence dépourvu de tout lien avec le rite de consécration qui venait d'avoir lieu, en avait été jadis la pièce maîtresse [2]).

---

[1]) *Appendice* II, n° 19.

[2]) Le sens de l'opération du rachat était sous Marie Tudor à ce point perdu que, si l'on en croit le récit (qui va être cité plus bas) du Vénitien Faitta la reine consacrait le jour du Vendredi Saint, en même temps que les anneaux fabriqués spécialement, aux frais du trésor royal, pour la cérémonie, des bagues quelconques que lui remettaient, dans ce dessein, des personnes privées et qu'elle leur rendait sans doute une fois le rite accompli. C'est ce fait qui explique peut-être, comme le fait remarquer M. C. J. THOMPSON, *Royal cramp and other medycinable rings*, p. 9, que l'on trouve dans certains textes, à partir de la fin du XV^e^ siècle, la mention de *cramp-rings* pourvus d'une pierre précieuse. S'il faut entendre par ces *cramp-rings* des anneaux bénis par le roi,

Digitized by Google

Aussi bien, même la présentation des anneaux sur l'autel cessa un jour d'être le centre du rite. Il semble bien ressortir du texte de Fortescue que, de son temps déjà, le roi touchait les anneaux pour les imprégner de la vertu miraculeuse de sa main. Tel est en tout cas le geste que va nous montrer en pleine lumière le cérémonial suivi au temps de Marie Tudor. La chance a voulu, en effet, que nous ne soyons renseignés avec quelque détail sur le rituel de la consécration des *cramp-rings* que pour ce règne, le dernier qui vit pratiquer cette coutume antique. Hasard malencontreux certes, mais dont on ne doit pas s'inquiéter à l'excès, car on ne saurait imaginer que cette princesse, fidèle aux anciennes croyances, ait supprimé dans les usages de la cour aucun trait proprement religieux, ni même qu'elle ait maintenu les innovations introduites peut-être par ses deux prédécesseurs protestants. On peut admettre, sans crainte d'erreur, que les règles observées par elle l'avaient déjà été sous les derniers rois catholiques, avant la Réforme. Voici donc, d'après la liturgie contenue dans son propre missel [1]) et d'après le récit d'un témoin oculaire, le Vénitien Faitta [2]), comment se déroulait, sous la pieuse Marie et sans doute bien avant elle, la pompe royale du Vendredi Saint.

La reine, une fois l'adoration de la croix terminée, se place dans une enceinte carrée formée au pied de l'autel par quatre bancs couverts d'étoffes ou de tapis ; elle s'agenouille ; à côté d'elle on pose les bassins pleins d'anneaux — on reconnaît le tableau même peint, comme on l'a vu, sur un des feuillets du missel. Elle dit d'abord une prière — assez longue — dont le seul passage remarquable est une sorte d'exaltation de la royauté sacrée :

---

on ne saurait voir en eux évidemment que des anneaux qui avaient été prêtés à cette fin par des particuliers; mais comme rien dans les textes ne précise s'il s'agit de *cramp-rings* « royaux », on peut supposer aussi que nous avons affaire à des anneaux magiques quelconques censés efficaces contre la crampe.

[1]) Sur le missel de Marie Tudor, conservé aujourd'hui à la Bibl. de la Cathédrale (catholique) de Westminster, cf. ci-dessous *Appendice II*, n° 6. La liturgie des *cramp-rings* donnée par ce missel a été publiée à plusieurs reprises, notamment : Gilbert BURNETT, *The history of the reformation*, éd. POCOCK, V, Londres 1865, p. 445; WILKINS, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*, IV, fol. 1737, p. 103; S. PEGGE, *Curialia Miscellanea*. Londres 1818, p. 164; CRAWFURD, *Cramp-rings*, p. 182. Pour la traduction anglaise de cette liturgie, laquelle date sans doute du règne de Jacques II, v. ci-dessous, p. 389, n. 3.

[2]) *Calendar of States Papers, Venice*, VI, 1, n° 473, p. 436. Faitta était secrétaire du Cardinal Pole; il vit Marie bénir les anneaux le 4 avril 1556.

Digitized by Google

« Dieu tout puissant, Eternel..... qui as voulu que ceux qui ont été élevés par toi au faîte de la dignité royale fussent ornés de grâces insignes et les a constitués en instruments et en canaux de tes dons, de sorte que de même qu'ils règnent et gouvernent par toi, de même par ta volonté, ils sont utiles aux autres hommes et transmettent tes bienfaits à leurs peuples...»

Puis viennent, prononcées cette fois sur les anneaux, une autre prière et deux formules de bénédiction ; là apparaît nettement la conception de l'épilepsie comme un mal démoniaque:

« Dieu.... daigne bénir et sanctifier ces anneaux » — ainsi s'exprime la seconde bénédiction particulièrement explicite à cet égard — « afin que tous ceux qui les portent, placés à l'abri des embûches de Satan... soient préservés de la contraction des nerfs et des périls de l'épilepsie ».

Ensuite un psaume, chanté sans doute par les clercs présents, et une nouvelle prière où se traduit cette fois le souci assez curieux de marquer que la cérémonie ne renferme aucun appel à une magie interdite : « que toute superstition s'enfuie, que s'éloigne tout soupçon de fraude diabolique » !

Alors l'acte essentiel. La reine prend les anneaux et les frotte, sans doute un à un, entre ses mains, disant ces mots qui, mieux qu'aucun commentaire, rendent compte de la signification du geste :

« Seigneur, sanctifie ces anneaux, arrose-les dans ta bonté de la rosée de ta bénédiction et *consacre-les par le frottement de nos mains que tu as daigné sanctifier, selon l'ordre de notre ministère, par l'onction de l'huile sainte*, de sorte que ce que la nature du métal ne saurait fournir soit accompli par la grandeur de ta grâce » [1]).

Enfin une opération proprement religieuse : les anneaux sont

---

[1]) « Omnipotens sempiterne Deus, qui ..... quos ad regalis sublimitatis fastigium extulisti, insignioribus gratiis ornatos, donorumque tuorum organa atque canales esse voluisti, ut sicut per te regnant aliisque praesunt, ita te authore reliquis prosint, et tua in populum beneficia conferant » (CRAWFURD, p. 182-183) — « Deus .... hos annulos propitius benedicere et sanctificare digneris : ut omnes qui eos gestabunt sint immunes ab omnibus Satanae insidiis, sint armati virtute coelestis defensionis, nec eos infestet vel nervorum contractio, vel comitialis morbi pericula » (*Ibid.*, p. 183) — « .... facessat omnis superstitio, procul absit diabolicae fraudis suspicio » (*Ibid.*, même page) — « Sanctifica Domine annulos istos, et rore tuae benedictionis benignus asperge, ac manuum nostrarum confricatione, quas, olei sacra infusione externa, sanctificare dignatus es pro ministerii nostri modo, consecra, ut quod natura metalli praestare non possit, gratiae tuae magnitudine efficiatur » (*Ibid.*, p. 184).

Digitized by Google

aspergés d'eau bénite — par la reine elle-même ou par un prêtre de sa chapelle, on ne sait — cependant que la souveraine et sans doute aussi les assistants prononcent encore quelques formules de prière.

On le voit : l'eau bénite une fois mise à part — et son emploi dans la cérémonie n'a d'autre origine qu'un souci banal de piété, analogue à celui qui rend compte de la présence du signe de croix dans le toucher des écrouelles — le prestige de la force surnaturelle émanée des rois a tout effacé. Ni le Missel, ni le récit du Vénitien ne mentionnent, je ne dis point le rachat des anneaux, mais même leur dépôt sur l'autel. Il est probable néanmoins que cette dernière partie du rite traditionnel était encore accomplie sous Marie Tudor ; elle était en vigueur, on n'en saurait douter, sous Henri VIII ; on ne voit pas pourquoi Marie l'eût supprimée. Elle avait sans doute lieu après les prières, ce qui explique que le missel n'en parle point. Mais personne n'y attachait plus d'importance : d'où le silence de Faitta. Le point culminant du rite était maintenant ailleurs : dans cette liturgie où le monarque, comme dans le service des écrouelles, payait largement de sa personne, et surtout dans ce frottement des anneaux entre les mains « sanctifiées » par l'onction, où l'on voyait désormais, aux termes mêmes de la prière officielle, l'acte consécrateur par excellence. L'évolution amorcée dès le début du XIV^e^ siècle, et peut-être activée alors par les desseins intéressés d'Edouard II, était achevée : la vieille recette magique s'était définitivement muée en un miracle proprement royal. Il faut sans doute dater le terme de cette transformation des approches de l'an 1500. C'est dans les premières années du XVI^e^ siècle qu'apparaît, comme il a été dit, une tentative pour rattacher les *cramp-rings* au grand souvenir d'Edouard le Confesseur, patron déjà du toucher des écrouelles : ainsi de toute façon ils se trouvaient incorporés dans le cycle de la royauté miraculeuse. C'est à ce moment aussi, nous aurons plus tard l'occasion de le constater, que cette nouvelle forme du don thaumaturgique attribué aux monarques anglais atteignit, semble-t-il, sa plus haute popularité. En vérité, il n'y a pas de plus bel exemple de la force conservée, à l'aube de la « Renaissance », par l'antique conception de la royauté sacrée que cette usurpation, consommée alors par elle, d'un pouvoir guérisseur qu'on avait jusque là attribué à l'influence de l'autel et de la croix.

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE III.

LA ROYAUTÉ MERVEILLEUSE ET SACRÉE DES ORIGINES DU TOUCHER DES ÉCROUELLES JUSQU'A LA RENAISSANCE.

§ 1. *La royauté sacerdotale.*

Les rites guérisseurs étaient nés, comme on l'a vu, de vieilles conceptions relatives au caractère surnaturel des rois. Si ces croyances avaient disparu peu après la naissance des rites, il est probable que ceux-ci n'auraient pu se maintenir ou, du moins, n'auraient pas gardé une grande popularité. Mais, bien loin de s'éteindre, elles résistèrent solidement et, sur certains points, s'amplifièrent en se compliquant de superstitions nouvelles. Expliquer le succès persistant du toucher ou la transformation de l'ancienne recette magique des anneaux en une cérémonie vraiment royale, ce doit être, en toute première ligne, replacer l'une et l'autre pratique dans cette atmosphère de vénération religieuse, dans cette ambiance pleine de merveilleux dont les peuples, pendant les quatre ou cinq derniers siècles du moyen âge, entourèrent leurs princes.

Dans la société catholique, la familiarité avec le surnaturel est en principe réservée à une classe de fidèles fort strictement délimitée : les prêtres, ministres régulièrement consacrés au service de Dieu, ou tout au moins les clercs ordonnés. Vis-à-vis de ces intermédiaires obligés entre ce monde-ci et l'au-delà, les rois thaumaturges, simples laïques, ne risquaient-ils pas de faire figure d'usurpateurs ? C'est bien, en effet, ainsi que les considérèrent, comme nous le savons déjà, les grégoriens et leurs continuateurs ; mais la plupart des hommes de ce temps, non pas. Car, précisément, au regard de l'opinion commune,

Digitized by Google

les rois n'étaient pas de purs laïques. La dignité même dont ils étaient revêtus les parait, croyait-on généralement, d'un caractère presque sacerdotal.

Il faut dire : *presque* sacerdotal. L'assimilation n'a jamais été complète ; elle ne pouvait pas l'être. Le sacerdoce comporte, aux yeux d'un catholique, des privilèges d'ordre supra-terrestre parfaitement définis et que seule l'ordination confère. Nul monarque, au moyen âge, si puissant ou si orgueilleux fût-il, ne s'est jamais cru capable de célébrer le saint sacrifice de la messe et, en consacrant le pain et le vin, de faire descendre Dieu même sur l'autel ; aux empereurs, Grégoire VII avait rappelé durement que, ne sachant pas chasser les démons, ils devaient se considérer comme bien inférieurs aux exorcistes. D'autres civilisations, la très ancienne Germanie, la Grèce des temps homériques avaient pu connaître des rois – prêtres au sens plein du mot ; dans la chrétienté médiévale, l'existence de cette dignité hybride était inconcevable. C'est ce que virent nettement les grégoriens. L'un des plus pénétrants parmi les écrivains de ce camp, l'auteur mystérieux que, faute de connaître sa patrie exacte, il faut bien appeler de son nom latin, Honorius *Augustodunensis*, dénonçait dans les prétentions des souverains de son temps, à ce propos, non seulement un sacrilège, mais aussi une confusion d'idées. Un homme, disait-il, en substance, dans un traité composé peu après l'an 1123, ne saurait être que clerc, laïque ou à la rigueur moine (les moines, dont beaucoup n'avaient pas été ordonnés, étaient néanmoins considérés comme faisant partie du clergés) ; or, n'ayant pas reçu les ordres, le roi n'est pas clerc ; « sa femme et son épée l'empêchent de passer pour moine » ; il est donc laïque[1]). Raisonnement auquel, en bonne logique, il n'y a rien à reprendre ; mais la logique n'a point coutume de gouverner les sentiments, surtout quand ceux-ci portent en eux la trace d'anciennes croyances et plongent par leurs racines les plus lointaines

[1]) *Summa gloria de Apostolico et Augusto*; *Monumenta Germaniae*, *Libelli de lite*, t. III, c. 9, p. 69 : *Quod rex sit laicus* « Aut enim rex est laicus aut clericus. Sed si non est laicus, tunc est clericus. Et si est clericus, tunc aut est ostiarius aut lector aut exorcista aut acolithus aut subdiaconus aut diaconus aut presbyter. Si de his gradibus non est, tunc clericus non est. Porro si nec laicus nec clericus est, tunc monachus est. Sed monachus eum excusat uxor et gladius ». Cf. aussi c. 28, p. 78. La personnalité d'Honorius, qui fut un écrivain extrêmement fécond, reste, malgré toutes les recherches, passablement énigmatique; mais on ne saurait douter qu'il ne fût allemand (v. notamment Jos. Ant. ENDRES, *Honorius Augustodunensis, Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12. Jahrhundert*, Kempten et Munich 1902).

Digitized by Google

jusque dans des religions abolies, manières de penser périmées qui ont laissé après elles, comme un résidu, des manières de sentir. Au surplus, tout le monde en ce temps n'avait pas, tant s'en faut, l'implacable netteté d'esprit d'un Honorius *Augustodunensis*. En pratique — voyez par exemple la pratique de la jurisprudence — et même en théorie, la distinction entre le clergé et les simples fidèles était, au moyen âge, moins rigoureusement tranchée qu'elle ne devait l'être après le Concile de Trente ; on pouvait imaginer des situations « mixtes » [1]). Les rois savaient bien qu'ils n'étaient point tout à fait prêtres ; mais ils ne s'estimaient pas non plus tout à fait laïques ; autour d'eux beaucoup de leurs fidèles partageaient ce sentiment [2]).

Il y avait au surplus longtemps déjà que cette vieille idée, en son fonds presque païenne, fleurissait en pays chrétien[3]). Nous l'avons signa-

---

[1]) Cf. ci-dessous, p. 193 n. 1, 210 n. 1, 211 n. 2. On trouvera à ce sujet des remarques ingénieuses, mais empreintes de quelque exagération dans l'ouvrage du P. THURSTON, *The coronation ceremonial*, cité à la n. suivante, p. 36. Sur les difficultés qu'il y avait à définir juridiquement l'état de clerc, cf. R. GÉNESTAL, *Le privilegium fori en France du Décret de Gratien à la fin du XIV^e siècle*. (*Bibl. Ecole Hautes Etudes, Sc. religieuses*, vol. 35).

[2]) Certains auteurs anglicans, en tout premier lieu M. Wickham LEGG, ont insisté avec beaucoup de vigueur et parfois un certain excès sur le caractère quasi-sacerdotal de la royauté médiévale: cela dans un dessein d'apologétique religieuse nettement avoué : « It seemed » — écrivait M. Legg en 1902 dans le *Church Times* — « as it might be an useful thing if it were shown that, so far from the claims of the King to govern the Church beginning with Henry the Eighth his rights began much earlier... And with this, that the king was a minister of the Church, consecrated to this special office by the Church herself ». D'où une tentative de réfutation, entreprise également dans un dessein facile à pénétrer, par un jésuite anglais, le P. H. THURSTON, *The coronation ceremonial*, 2^e éd., Londres 1911 : plaidoyer habile et parfois pénétrant lorsqu'il s'attaque aux exagérations de l'école adverse, mais beaucoup trop absolu dans la négation et, à mon sens, plus loin en somme de la vérité que la thèse de M. W. Legg. Combien, au reste, il est curieux pour l'historien de constater que ces vieilles querelles ont encore leur côté actuel!

[3]) Parmi les origines de cette conception de la royauté sacerdotale, si familière au moyen âge, faut-il faire une place à des influences romaines? Les empereurs chrétiens, à partir de Gratien, en 382, avaient renoncé au vieux titre païen de *pontifex maximus*; mais, au moins jusqu'au V^e siècle, on continua à leur attribuer, dans certaines formules de vénération officielle, le nom de prêtres (cf. sur ces faits J. B. SÄGMÜLLER, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, 3^e éd., I, Fribourg en B. 1914, p. 51-52) : « ἀρχιερεῖ βασιλεῖ [πολλὰ τὰ ἔτη] » s'écriaient en 444, dans leurs acclamations officielles, les Pères du Synode de Constantinople; de même, en 451, le concile de Chalcédoine : « τῷ ἱερεῖ, τῷ βασιλεῖ » (MANSI, *Concilia*, VI, col. 733 et VII, col. 177). Le pape Léon le Grand écrivait un peu plus tard à l'empereur Léon I^er : « sacerdotalem

Digitized by Google

lée, sous les premiers Mérovingiens, dans les vers de Fortunat, où une allégorie biblique la voile à demi. Surtout nous avons vu quel regain de vigueur, à partir de l'ère carolingienne, lui avait donne l'onction royale et comment l'opinion loyaliste, au grand scandale d'un Hincmar de Reims et de son parti, interpréta de bonne heure dans un sens extrêmement favorable à la monarchie ce rite commun aux rois et aux prêtres. Or, depuis Pépin, les cérémonies du sacre n'avaient guère cessé de gagner en ampleur et en éclat. Ecoutons le célèbre dialogue de l'évêque de Liège Wazon avec l'empereur Henri III, tel que le rapportait vers l'année 1050 le chanoine Anselme. Wazon, ayant négligé, en 1046, d'envoyer ses contingents à l'armée, fut traduit, devant la cour impériale ; là, le jour du procès, il dut se tenir debout, personne ne voulant offrir de siège à ce prélat disgrâcié ; il se plaignit au prince : même si l'on ne respectait pas en lui sa vieillesse, du moins devait-on montrer plus d'égards à un prêtre, oint du chrême sacré. Mais l'empereur : « Moi aussi, qui ai reçu le droit de commander à tous, j'ai été oint de l'huile sainte ». Sur quoi — toujours au témoignage de l'historien — Wazon réplique vertement en proclamant la supériorité de l'onction sacerdotale sur l'onction royale : « il y a de l'une à l'autre autant de différence qu'entre la vie et la mort » [1]).

---

namque et apostolicum tuae pietatis aninum » (ep. CLVI, MIGNE, *P. L.*, t. 54, col. 1131). Mais ces textes, que n'ont pas recueillis les grandes compilations canoniques latines, ne paraissent pas avoir été cités ni sans doute connus par les écrivains du moyen âge occidental; de même pour le fameux passage d'Eusèbe où l'on voit Constantin se dénommer « τῶν ἐκτὸς ...ἐπίσκοπος ». (Cf. ci-dessous, p. 350, n. 3). C'est plus tard — au XVII[e] siècle — que ces vieux souvenirs devaient, grâce à l'érudition renaissante, retrouver quelque action : cf. ci-dessous, p. 350. En revanche, il ressort d'un passage de Guillaume Durand que certains juristes faisaient état, pour prouver le caractère sacerdotal attribué à l'empereur, d'un texte emprunté aux compilations juridiques romaines : *Rationale divinorum officiorum*, II, 8 (éd. de Lyon, pet. in-8°, 1584, p. 56 v°) : « Quidam etiam dicunt ut not. ff. de rerum diuisio l. sancta quod fit presbyter, iuxta illud, Cuius merito qui nos sacerdotes appellat, Imperator etiam pontifex dictus est, prout in tractatu de Episcopo dicetur ». (cf. *ibid.*, I, 11, p. 62 : « Vnde et Romani Imperatores pontifices dicebantur»). Le passage visé est *Dig.* I, 1, 1 (ULPIEN) et s'applique en réalité, non aux empereurs, mais aux jurisconsultes.

[1]) *Anselmi Gesta Episcop. Leod.*, c. 66; *Monum. Germ., SS.*, VII, p. 229-230 : « Imperator vero, utpote qui eiusmodi homo esset, qui sibi super episcopos potestatem nimis carnaliter, ne dicam ambiciose, quereret usurpare : « Ego vero, inquit, similiter sacro oleo, data mihi prae caeteris imperandi potestate, sum perunctus ». Quem contra antistes veritatis zelo institiaeque fervore vehementer accensus, talibus breviter instruendum esse censuit :

Digitized by Google

Ces propos furent-ils vraiment tenus dans la forme où Anselme nous les a transmis ? Il est permis de se le demander. Mais peu importe, après tout. Ce doute n'atteint point leur vérité psychologique : le fait qu'ils ont paru à un chroniqueur de ce temps propres à exprimer avec exactitude les points de vue opposés d'un empereur et d'un prélat suffit à les rendre hautement instructifs. « Moi aussi j'ai été oint de l'huile sainte... » : c'est bien, en effet, dans le souvenir de cette empreinte divine, reçue le jour du sacre, qu'un monarque, même très dévot, pouvait puiser alors le sentiment de son bon droit, lorsqu'il cherchait, ainsi qu'Anselme le dit en propres termes de Henri III, à « s'arroger, dans une pensée de domination charnelle, tout pouvoir sur les évêques ».

C'est surtout aux environs de l'an 1100 que se précise à ce sujet la thèse des fidèles de la royauté : la grande querelle grégorienne avait forcé les partis en lutte à prendre position, sans plus d'équivoque. Honorius *Augustodunensis* parle quelque part de ces « bavards » qui « enflés d'orgueil prétendent que les rois, parce qu'ils sont oints de l'huile des prêtres, ne doivent pas compter au nombre des laïques »[1]). Nous connaissons le langage de quelques-uns de ces « bavards ». Sa netteté, en effet, ne laisse rien à désirer. Voici par exemple Gui d'Osnabrück, qui écrivit, en 1084 ou 1085, un traité *De la controverse entre Hildebrand et l'empereur Henri* — il s'agit bien entendu de Henri IV — : « Le roi », dit-il, « doit être mis à part de la foule des laïques ; car, oint de l'huile consacrée, il participe au ministère sacerdotal »[2]). Et un peu plus tard, en Angleterre, l'Ano-

« Alia, inquiens, est et longe a sacerdotali differens vestra haec quam asseritis unctio, quia per eam vos ad mortificandum, nos auctore Deo ad vivificandum ornati sumus ; unde quantum vita morte praestantior, tantum nostra vestra unctione sine dubio est excellentior ». Pour les faits, v. E. STEINDORFF, *Jahrb. des deutschen Reichs unter Heinrich III*, II, p. 50-51.

[1]) *Summa gloria*, c. 9 : « Sed garruli fortasse tumido fastu contendunt regem non esse de numero laicorum, cum unctus sit oleo sacerdotum ».

[2]) *De controversia inter Hildebrandum et Heinricum imperatorem* ; *Libelli de Lite*, I, p. 467 : « Unde dicunt nulli laico umquam aliquid de ecclesiasticis disponendi facultatem esse concessam, quamvis rex a numero laicorum merito in huiusmodi separetur, cum oleo consecrationis inunctus sacerdotalis ministerii particeps esse cognoscitur ». Pour d'autres citations empruntées à des polémistes du même parti, et pour les réfutations du parti adverse, voir Heinrich BÖHMER, *Kirche und Staat in England und der Normandie*, p. 235 ; KERN, *Gottesgnadentum*, p. 86, n. 152 ; cf. aussi le langage prêté par un chroniqueur du parti pontifical à l'entourage de Henri V : « Quid referam, quosdam comites eius .... eum regem pariter et summum sacerdotem .... praedicasse » ; LAURENTIUS, *Gesta episcop. Virdunensium* ; *Monum. Germ., SS.*, XVIII, p. 502.

Digitized by Google

nyme d'York : « Le roi, christ du Seigneur, ne saurait être appelé laïque » [1]).

A dire vrai, la plupart des polémistes à qui nous devons des affirmations aussi explicites étaient des sujets de l'Empire ; les audaces de l'Anonyme d'York ne semblent pas, en son pays, avoir jamais été renouvelées. C'est que, comme nous avons déjà eu occasion de l'observer, les apologistes du pouvoir temporel, à cette époque du moins, se recrutaient presque tous dans le camp impérial. En France et en Angleterre, les rois s'attachèrent, comme ailleurs, à dominer l'Eglise ; ils y réussirent même assez bien ; mais, jusqu'à la crise ecclésiastique des deux derniers siècles du moyen âge, ils s'abstinrent en règle générale de fonder ouvertement leurs prétentions sur le caractère quasi-sacerdotal de la royauté : long silence qu'il faut mettre en parallèle avec celui que, vers le même moment, la littérature gardait sur le toucher des écrouelles. Il ne fut pas si absolu cependant, que ne perce de temps à autre l'idée maîtresse qui inspira tant d'actes sans être d'ordinaire exprimée au grand jour, ni même, selon toute vraisemblance, sans être par tous très consciemment conçue. En France, notamment, c'est l'abbé Suger, historiographe presque officiel, faisant ceindre par Louis VI, le jour de son sacre, le « glaive ecclésiastique » [2]). Surtout c'est, sous Louis VII, le fameux préambule du diplôme de 1143, rendu en faveur des évêques de Paris : « Nous savons que, conformément aux prescriptions de l'Ancien Testament et, de nos jours, à la loi de l'Eglise, seuls les rois et les prêtres sont consacrés par l'onction du saint chrême. Il convient que ceux qui, seuls entre tous, unis entre eux par le chrême sacro-saint, sont placés à la tête du peuple de Dieu, procurent à leurs sujets les biens temporels comme

[1]) *Monum. Germ., Libelli de lite*, III, p. 677 : « Quare non est appellandus laicus, quia Christus Domini est.... ».

[2]) *Vie de Louis le Gros*, c. XIV, éd. A. MOLINIER (*Collection de textes pour servir à l'étude... de l'hist.*), p. 40 : « abjectoque secularis militie gladio, ecclesiastico ad vindictam malefactorum accingens ». Cf. dans le même ordre d'idées, *Ibid.*, XVIII, p. 62 : « partem Dei, cujus ad vivificandum portat rex imaginem, vicarius ejus liberam restituat suppliciter implorant ». Je ne sais si l'on doit voir dans le premier passage une allusion à la célèbre allégorie des deux glaives, tirée de Luc XXII, 38, dont partisans du pouvoir pontifical et défenseurs du pouvoir temporel ont tour à tour tiré des arguments opposés; au temps même de Suger, Geoffroi de Vendôme, devançant S. Bernard, en avait fait usage : cf. Paul GENNRICH, *Die Staats- und Kirchenlehre Johanns von Salisbury*, Gotha 1894, p. 154, n. 1 et E. JORDAN, *Dante et St. Bernard; Bulletin du comité catholique français pour le centenaire de Dante*, 1922, p. 277 et 278.

Digitized by Google

les spirituels, et se les procurent les uns aux autres »[1]). Déclaration un peu moins frappante sans doute dans son texte complet, qui vient d'être donné, que lorsque, ainsi que le fait M. Luchaire, on en supprime le dernier membre de phrase[2]) ; car de ces quelques mots : « se les procurent les uns aux autres », il semble ressortir que le soin des biens spirituels est réservé aux prêtres — qui les procurent aux

---

[1]) A. LUCHAIRE, *Etudes sur les actes de Louis VII*, in-4°, 1885, n° 119 (ajouter aux éditions mentionnées par A. Luchaire celle de R. DE LASTEYRIE, *Cartulaire de Paris* (*Hist. Générale de Paris*), n° 302, qui est maintenant la meilleure) : « Scimus quod ex auctoritate Veteris Testamenti, etiam nostris temporibus, ex ecclesiastica institutione soli reges et sacerdotes sacri crismatis unctione consecrantur. Decet autem ut qui, soli pre ceteris omnibus sacrosancta crismatis linitione consociati, ad regendum Dei populum perficiuntur, sibi ipsis et subditis suis tam temporalia quam spiritualia subministrando provideant, et providendo invicem subministrent ». On pourrait se demander s'il ne convient pas de traduire *sacerdotes* par évêques, d'autant que le chrême — au sens strict du mot — est un privilège épiscopal et non sacerdotal (cf. ci-dessous p. 200). Mais dans les textes du temps *chrisma* a quelquefois le simple sens d'huile sainte. Il est prudent de conserver la traduction naturelle : prêtres, tout en n'oubliant pas que, dans la pensée des clercs de Louis VII, c'étaient sans doute surtout les évêques qui étaient considérés comme les alliés naturels des rois ; aussi bien le diplôme lui-même était rendu en faveur d'un évêque. On peut comparer au préambule de Louis VII ce que peu d'années plus tard OTHON de FREISING écrivait à propos du sacre de Frédéric Barberousse; le même jour que l'empereur, dans la même église et par les mêmes évêques que lui, l'évêque élu de Munster avait été consacré : « ut revera summus rex et sacerdos presenti iocunditati hoc quasi prognostico interesse crederetur, qua in una aecclesia una dies duarum personarum, quae solae novi ac veteris instrumenti institutione sacramentaliter unguntur et christi Domini rite dicuntur, vidit unctionem ». (*Gesta Friderici*, II, c. 3; *Scriptor. rer. germ. ad usum scholarum*, 3e éd., p. 105). Enfin c'est une idée analogue qui s'exprimait dans une formule liturgique commune aux sacres royaux français et allemands : « Accipe coronam regni, quae ... episcoporum ... manibus capiti tuo imponitur ... et per hanc te participem ministerii nostri non ignores, ita ut, sicut nos in interioribus pastores rectoresque animarum intelligimur, tu quoque in exterioribus verus Dei cultor ... semper appareas ... ». (WAITZ, *Die Formeln der Deutschen Königs- und der Römischen Kaiserskrönung*, Göttingen 1872, p. 42, 74, 82; et, avec quelques variantes, DEWICK, *The coronation book of Charles V of France* (*Henry Bradshaw* Soc., XVI), in-4°, Londres 1899, col. 36).

[2]) *Histoire des Institutions monarchiques*, 2e éd., 1890, I, p. 42. Dans le même ouvrage, I, p. 41, M. Luchaire cite un diplôme de Henri Ier pour l'église de Paris (F. SOEHNÉE, *Catalogue des actes de Henri Ier*, *Biblioth. Ecole Hautes Etudes*, p. 161, n° 29) où il serait question du « ministère divin » de la royauté; vérification faite, les mots « divinum ministerium » dans le préambule de ce diplôme désignent le divin ministère de la générosité (envers les églises).

Digitized by Google

rois — de même que le soin des biens temporels aux princes laïques. Le principe de la séparation des deux pouvoirs est donc sauf. Pourtant cette espèce d'équivalence et, si l'on peut dire, cette alliance entre les deux onctions, royale et sacerdotale, demeurent très significatives : si significatives à la vérité qu'on aurait peine à trouver, en France, dans les documents de ce temps, rien qui soit d'un pareil accent. C'est que — les historiens jusqu'ici ne semblent pas s'en être avisés — ce texte tira son origine d'un concours de circonstances très particulier. En 1143, une querelle très grave venait d'éclater entre Rome et la cour de France, le pape Innocent II s'étant permis, malgré le roi, de consacrer archevêque de Bourges Pierre de Châtre, élu par les chanoines ; le royaume était en interdit. Il y a plus. Nous connaissons le nom du chancelier qui contresigna le diplôme et doit en porter la responsabilité : c'était ce même Cadurc qui avait été au siège de Bourges le concurrent malheureux du candidat pontifical [1]). Ce clerc, intrigant et hardi, n'avait plus aucune raison de ménager la curie ; il avait tout intérêt, au contraire, à faire sonner très haut ce privilège de l'onction qui, mettant les rois presque sur le même rang que les prêtres, semblait leur créer un titre à intervenir dans les élections ecclésiastiques. Les desseins ou les rancunes d'un ambitieux évincé expliquent que ce jour-là le gouvernement capétien soit sorti de sa réserve coutumière.

Passons à l'Angleterre. Je ne sais si les actes officiels pourraient fournir à un érudit mieux informé que moi quelque chose qui soit propre à être rapproché de l'exposé des motifs que la mauvaise humeur de Cadurc inspira par aventure à la chancellerie de Louis VII. Ce qui est certain, c'est que le courant d'idées, où fut puisé le thème du préambule de 1143, fut familier aux Anglais autant qu'à leurs voisins ; on le trouve attesté chez eux, en plein XIII^e^ siècle, par un théologien orthodoxe qui le combattait. Dans une lettre au roi Henri III, que j'ai déjà citée, l'évêque de Lincoln, Robert Grossetête, exposant à son maître la véritable nature de l'onction royale, et la plaçant d'ailleurs fort haut, croyait devoir préciser qu'elle n'a « nullement pour effet de rendre la dignité du roi supérieure ou même égale à celle du prêtre et ne confère point l'aptitude à aucun des offices de la prêtrise » [2]).

[1]) Sur ces faits v. LUCHAIRE dans l'*Histoire de France* de LAVISSE, III, 1, p. 5, et VACANDARD, *Saint Bernard*, in-12, s. d., II, p. 183.

[2]) *Epistolae*, éd. LUARD (Rolls Series), n° CXXIV, p. 351, cf. Leopold G. Wickham LEGG, *English Coronation Records*, p. 67 : « Hec tamen unccionis prerogativa nullo modo regiam dignitatem prefert aut etiam equiparat sacerdotali aut potestatem tribuit alicuius sacerdotalis officii ».

Digitized by Google

Robert, apparemment, n'eût point pris tant de peine pour prévenir une confusion, à son gré si scandaleuse, s'il n'avait eu lieu de croire qu'elle était répandue autour de celui qu'il voulait instruire. Mais sans doute, là-bas comme en France, demeurait-elle à l'état de tendance d'esprit plutôt que de thèse expressément soutenue.

Même en terre impériale, après que se fut éteinte la dynastie salienne, le caractère sacerdotal des princes temporels cessa, semble-t-il, d'être affirmé par les partisans du *regnum* avec autant d'éclat que par le passé. Le concordat de Worms, qui abolissait l'investiture par la crosse et l'anneau, mais réservait au souverain une influence très grande dans l'élection des prélats allemands, avait valu aux grégoriens surtout des satisfactions théoriques ; pareillement, leurs polémiques obtinrent du moins ce résultat d'imposer une sourdine aux déclarations de principe de leurs adversaires. Ça et là, la vieille notion trouve encore à s'exprimer. Pour justifier le serment de fidélité prêté par les évêques à l'empereur — serment contraire à la règle qui interdit aux clercs de se lier ainsi envers un laïque — on peut, écrit vers 1158 l'illustre canoniste Rufin, « soit répondre que la coutume autorise plus d'une chose que ne permettent point les canons, soit dire que l'empereur, consacré par l'onction sacrée, n'est pas tout à fait un laïque » [1]). Mais il y a loin de cet argument d'école, présenté en passant au choix du lecteur et comme perdu dans une vaste *Somme* juridique, aux retentissantes polémiques des âges précédents. Au surplus les publicistes, aux gages des Hohenstaufen, s'attachèrent à exploiter l'idée d'Empire plutôt qu'à élaborer une doctrine de la royauté, qui aurait pu servir à appuyer les prétentions des « rois des provinces », comme disait Barberousse [2]) — entendez des chefs des nations autres que l'Allemagne — aussi bien que celles de l'héritier des Césars. Il fallut attendre le mouvement gallican pour voir apparaître, comme on s'en rendra compte tout à l'heure, dans un pays différent, des affirmations aussi tranchantes que celles dont l'entourage des empereurs Henri IV et Henri V avait été prodigue. Mais l'histoire des idées — ou des sentiments — politiques ne doit pas être cherchée que dans

[1]) *Summa Decretorum*, XXII, qu. 5, c. 22 : « Si opponatur de iuramento fidelitatis, quod hodie episcopi faciunt imperatori, respondeatur non omnia, que consuetudo habet, canones permittere. Vel dicatur imperatorem non omnino laicum esse, quem per sacram unctionem constat consecratum esse » ; éd. J. F. v. SCHULTE, Giessen 1892, p. 360; éd. H. SINGER, Paderborn 1902, p. 403.

[2]) SAXO GRAMMATICUS, l. XIV, éd. A. HOLDER, p. 539 : « prouinciarum reges ».

Digitized by Google

les œuvres des théoriciens ; certaines façons de penser ou de sentir nous sont révélées par les faits de la vie quotidienne mieux que par les livres. De même que, pendant longtemps, la notion du pouvoir thaumaturgique des rois, sans avoir droit de cité dans la littérature, inspira les rites guérisseurs, de même la conception de la royauté sacerdotale, à peu près ignorée des écrivains anglais et français, abandonnée par les impéraux, n'en continua pas moins à se manifester avec beaucoup de suite et de netteté dans un grand nombre de pratiques, de modes de langage, de traits de mœurs.

D'abord le sacre.

L'onction était l'acte royal par excellence, si parfaitement lié, en France, au titre même de roi que jamais les grands feudataires, qui parfois cherchèrent à imiter les autres épisodes du sacre, n'osèrent s'approprier celui-là : un duc de Normandie, un duc d'Aquitaine pouvaient bien se faire remettre, au cours d'une cérémonie religieuse, à Rouen, à Limoges, le glaive ou l'anneau, le gonfanon ou la couronne ducale, l'usage de l'huile sainte leur demeura toujours interdit [1]). Ce rite prestigieux était protégé par une trop ancienne et trop

---

[1]) Pour les ducs de Normandie, BENOIT de PETERBOROUGH, *Gesta Henrici regis*, éd. STUBBS, *Rolls Series*, II, p. 73 (Richard Cœur de Lion, le 20 juillet 1189, prend sur l'autel de Notre-Dame de Rouen, en présence de l'archevêque, des prélats et des barons, « gladium ducatus Normanniae ») ; MATHIEU PARIS, *Chronica majora*, éd. LUARD, *R. S.*, II, p. 454 et *Historia Anglorum*, éd. MADDEN, *R. S.*, II, p. 79 (Jean Sans Terre, 25 avril 1199 : glaive et couronne) ; bien plus tard, les témoignages relatifs à l'intronisation de Charles de France, frère de Louis XI, dans H. STEIN, *Charles de France, frère de Louis XI*, 1921, p. 146 (anneau, épée, bannière) ; rituel connu seulement par deux copies du XVII^e siècle, aux Arch. communales de Rouen (cf. CHÉRUEL, *Histoire de Rouen à l'époque communale*, II, 1844, p. 8 et R. DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, I, p. 137, n. 1), publié par DUCHESNE, *Historiae Normannorum Scriptores*, fol., 1619, p. 1050 et MARTENE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, II, col. 853 (anneau et glaive). Pour les ducs d'Aquitaine, nous possédons un *ordo ad benedicendum*, qui, malheureusement, rédigé seulement au début du XIII^e siècle par le préchantre Elie de Limoges, ne saurait être considéré comme un document très sûr, en ce qui concerne les usages anciens ; les insignes sont l'anneau (dit de Sainte Valérie), la couronne (« circulum aureum »), la bannière, l'épée, les éperons (*Histor. de France*, XII, p. 451). Voir aussi, hors du royaume de France proprement dit, pour le Dauphiné, R. DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, I, p. 40. Le *Pontifical* de Guillaume Durand (Bibl. Nat. ms. latin 733, fol. 57) renferme une rubrique : *De benedictione principis siue comitis palatini* ; on n'y trouve qu'une formule de bénédiction, empruntée visiblement au rituel du sacre impérial (*ibid.*, fol. 50 v°) et d'ailleurs parfaitement banale ; aucune mention bien entendu de l'onction.

Digitized by Google

respectable tradition pour que même les protagonistes les plus ardents des idées que, afin de faire court, nous avons appelées grégoriennes, aient pu songer à l'abolir [1]). Du moins s'efforcèrent-ils d'empêcher tout rapprochement trop intime entre l'onction des prêtres ou des évêques et celle des rois. A cette tâche théologiens et liturgistes s'employèrent à l'envi. Ils ne réussirent que médiocrement.

Dans toute la dogmatique catholique, la doctrine sacramentaire forme une des parties les plus tardives ; elle ne se fixa vraiment que sous l'influence de la philosophie scolastique. Pendant longtemps, on entendit par le mot de sacrement, à peu près sans distinctions, tout acte faisant passer un homme ou une chose dans la catégorie du sacré [2]). Il était naturel alors de donner ce nom à l'onction royale. On n'y manqua point. De savants docteurs, comme Ives de Chartres, des champions de la réforme ecclésiastique, comme Pierre Damien, des prélats, défenseurs ardents des prérogatives du clergé, comme Thomas Becket, ne craignaient point de l'appeler ainsi [3]). Elle se trouvait donc désignée couramment par le même terme que l'ordination du prêtre. Puis, au cours du XIII^e^ siècle, la théorie de l'Eglise en cette matière prit une forme plus rigide. On ne reconnut plus

---

[1]) L'onction était d'ailleurs considérée par les rois comme une prérogative si importante que les dynasties chez lesquelles elle n'était pas traditionnelle cherchèrent souvent à en acquérir le privilège. Au XIII^e^ siècle au plus tard, l'idée s'établit qu'il fallait pour cela une autorisation du pape; les rois de Navarre l'obtinrent en 1257, les rois d'Ecosse en 1329 après l'avoir longuement sollicitée. Ainsi la papauté avait fini par trouver dans le vieux rite monarchique, en certains pays du moins, un élément d'influence. En 1204, Innocent III oignit lui-même Pierre II d'Aragon qui était venu à Rome se faire vassal du Saint Siège; et ce fut la première onction aragonaise. Cf. ci-dessous p. 460 et n. 1.

[2]) En terme de théologie post-scolastique, on confondait alors sous le même nom les sacrements et les *sacramentalia*. On peut voir à ce sujet un exposé fort clair dans G. L. HAHN, *Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Concil von Trient*, Breslau 1864, notamment p. 104.

[3]) IVES de CHARTRES, ép. CXIV (*Histor. de France*, XV, p. 145); PIERRE DAMIEN, *Sermo* LXIX, MIGNE, *P. L.*, t. 144, col. 897 et suiv., et *Liber gratissimus*, c. X (*Monum. Germ., Libelli de lite*, I, p. 31); THOMAS BECKET, lettre à Henri II, *Materials for the history of Th. B., Rolls Series*, V, n° CLIV, p. 280. Cf. PIERRE DE BLOIS, textes cités ci-dessus, p. 41, n. 4 et ci dessous, p. 197, n. 1; HUGUE DE ROUEN, cité HAHN, *loc. cit.*, p. 104; OTTO DE FREISING, *Gesta Friderici*, II, c. III (*Scriptor. rer. Germ.*, 3^e^ éd., p. 104 : « dum finito unctionis sacramento diadema sibi imponeretur »). Bon exposé de la question dans KERN, *Gottesgnadentum*, p. 78; cf. p. 87, n. 154.

Digitized by Google

que sept sacrements. L'ordination figura parmi eux ; l'onction royale, au contraire, fut exclue. Ainsi, entre l'acte qui créait un prêtre et celui qui créait un roi un abîme s'ouvrait. Mais le langage courant n'abandonna pas tout de suite, tant s'en faut, l'ancien usage. Robert Grossetête, philosophe et théologien, écrivant entre 1235 et 1253 [1], la chancellerie pontificale elle-même, dans des bulles de 1257 et de 1260 [2], y demeuraient encore fidèles. Surtout, comme cela était naturel, il se maintint bien plus tard encore dans les œuvres laïques en langue vulgaire. « Seigneur », lit-on dans le roman de *Charles le Chauve*, composé au XIV^e^ siècle :

> Seigneur pour ceste cause dont je vous voy parlant
> Fu adont acordé en France le vaillant
> C'on ne tenroit a roy jamais homme vivant
> S'en la cité de Rains n'avoit le *sacrement* [3].

Simple querelle de mots que tout cela ? Non certes. Si imparfaitement défini que soit demeuré pendant longtemps le terme de sacrement, il a toujours emporté avec lui l'idée d'une action d'ordre surnaturel : « signes visibles de choses divines », avait dit saint Augustin [4]. Nul écrivain, pour peu qu'il eût quelque culture théologique, ne pouvait le prendre dans un autre sens. L'appliquer à l'onction royale, c'était signifier explicitement que la consécration par l'huile sainte opérait dans l'être spirituel des rois une transformation profonde. C'était, en effet, ce que l'on croyait communément. Samuel, lisait-on au *Livre des Rois*, après avoir versé sur la tête de Saül la fiole pleine d'huile, lui avait dit : « tu seras changé en un autre homme », *mutaberis in virum alienum* [5] ; or, l'onction de Saül était la préfiguration de l'onction des rois chrétiens ; comment n'eût-on pas emprunté à la Bible cette parole pour l'employer à caractériser les effets du sacre ? Au XI^e^ siècle, le prêtre allemand Wipon la place dans la bouche de l'archevêque de Mayence haranguant, au jour du couronnement, le roi Conrad II ; plus tard, Pierre de Blois la rappelle au roi de Sicile,

---

[1]) Texte cité ci-dessus p. 192, n. 2 : « unccionis sacramentum ».

[2]) BARONIUS-RAYNALDUS, éd. THEINER, XXII (1257, n° 57 et 1260, n° 18) ; cf. POTTHAST, *Regesta*, II, n° 17054 et 17947. Mais, sur l'attitude de Jean XXII en 1318, v. ci-dessous p. 239.

[3]) *Histoire littéraire*, XXVI, p. 122.

[4]) *De catechizandis rudibus*, c. XXVI (MIGNE, *P. L.*, t. 40, col. 344) : « signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari. »

[5]) I, *Reg.*, 10, 6.

Digitized by Google

le pape Alexandre IV au roi de Bohême [1]) ; nul doute qu'on ne lui donnât son sens littéral. Aussi bien, si nous voulons savoir ce que l'on entendait d'ordinaire sous ce nom de sacrement, lorsqu'on s'en servait pour qualifier l'onction royale, il suffit de nous adresser à Robert Grossetête ; selon ce prélat, très orthodoxe et très savant, le roi oint reçoit « le don septiforme du Saint Esprit » — souvenir évident de la théorie et du rituel même du sacrement de confirmation [2]). En somme, par l'onction-sacrement, les rois semblaient naître à une vie mystique nouvelle. Telle est la conception profonde que, tout autant qu'un rapprochement purement verbal avec l'ordination du prêtre, une théologie plus stricte prétendit proscrire, en refusant au rite monarchique le titre consacré par un long usage.

La vieille idée pourtant survécut. Elle devait prendre une forme particulièrement audacieuse dans l'entourage du roi de France Charles V. Ouvrons ce *Traité du sacre* composé, comme l'on sait, pour le prince lui-même et presque sous son inspiration, par le carme Jean Golein. L'auteur y suit pas à pas la marche de la cérémonie, indiquant à mesure pour chaque épisode un sens symbolique ; nous sommes arrivés au moment où le roi quitte les habits qu'il avait portés depuis le début pour revêtir le costume proprement royal ; voici, de ce geste assez simple, le commentaire « misterial » :

« Quant le roy se despoille, c'est signifiance qu'il relenquist l'estat mondain de par devant pour prendre celui de la religion royal; et s'il le prent en tele devocion comme il doit, je tieng qu'il est telement nettoié de ses pechiez comme celui qui entre nouvellement en religion esprouvée : de quoy dit saint Bernart ou livre *de precepto et dispensacione* vers la fin : que aussi comme ou baptesme les pechiez sont pardonnez, aussi a l'entrée de religion » [3]).

Texte infiniment suggestif : du même coup la dignité royale se trouvait comparée à une « religion », c'est-à-dire à l'état monastique,

---

[1]) WIPO, *Gesta Chuonradi*, c. III, éd. H. BRESSLAU, *Scr. rer. Germ. in usum scholarum*, 3e éd., p. 23; PIERRE DE BLOIS, ép. 10, MIGNE, *P. L.*, t. 207, col. 29; dans les deux cas la parole biblique sert de thème à des conseils ou reproches. Alexandre IV, bulle du 6 oct. 1260 : RAYNALDUS-BARONIUS, éd. THEINER, XXII, 1260, n° 18, POTTHAST, *Regesta*, n. 17947.

[2]) Texte cité ci-dessus p. 192, n. 2 (éd. LUARD, p. 350) : « regalis inunccio signum est prerogative suscepcionis septiformis doni sacratissimi pneumatis ».

[3]) Ci-dessous *Appendice IV*, p. 483. Jean Golein, dans la phrase suivante, en donnant à sa pensée un tour moralisateur, en restreint un peu la portée : la dignité royale doit bien jouir des mêmes privilèges que l'état de religieux, car elle comporte beaucoup plus d' « anxietez et paines ».

Digitized by Google

et le sacre se voyait attribuer les mêmes pouvoirs de régénération que l'entrée en religion, voire même que le baptême : par lui le roi, pourvu qu'il se trouve dans la disposition d'âme nécessaire, est « nettoié » de ses péchés. Chose curieuse, cette dernière théorie, dont on ne saurait contester la hardiesse, avait déjà été soutenue, bien avant Jean Golein, mais hors de France et dans un écrit que le carme français ne pouvait connaître. Aux approches de l'an 1200, un haut dignitaire de l'Eglise orientale, Théodore Balsamon, composa un commentaire sur les décisions des principaux conciles. A propos du douzième canon du concile d'Ancyre, il raconte comment, en 969, le patriarche Polyeucte excommunia tout d'abord l'empereur Jean Tsimitzès, arrivé au trône par un assassinat, puis se relâcha de sa sévérité ; pourquoi ce changement d'attitude ? voici l'explication qu'en donne notre glossateur :

« Le patriarche, d'accord avec le Saint Synode, selon la décision synodale qui fut alors promulguée et dont le texte est conservé dans les archives, déclara que, puisque l'onction du saint baptême efface tous les péchés, si grands et si nombreux soient-ils, qui ont été commis auparavant, de même, par une action de tout point pareille, l'onction royale avait effacé le meurtre dont Tsimitzès s'était rendu coupable avant de la recevoir » [1]).

Je ne sais si vraiment Polyeucte et le synode avaient émis cette opinion ; mais certainement Balsamon la faisait sienne. Ainsi, dans l'une et l'autre Eglise, les prêtres loyalistes se rencontraient, sans influence réciproque, dans la même étonnante pensée. Vers le début du XVII^e^ siècle, le passage de l'auteur grec tomba sous les yeux d'un docteur de Sorbonne, Jean Filesac, à qui l'on doit un traité, d'ailleurs assez confus, *Sur l'idolâtrie politique et le culte légitime dû au prince*, paru en 1615. Filesac, nourri des leçons d'une théologie plus rigoureuse — celle qu'avait fixée le concile de Trente — jugea une pareille théorie tout à fait scandaleuse : comment, dit-il en substance, l'onction royale laverait-elle d'un péché mortel, puisqu'elle n'est pas un sacrement ? [2]) On l'eût sans doute beaucoup surpris, si on lui avait révélé qu'en France même une idée toute semblable avait été défendue par un religieux, écrivant pour l'un des plus pieux parmi nos rois.

---

[1]) Cf. ci-dessous *Appendice* III, p. 476.

[2]) *De idolatria politica et legitimo principis cultu commentarius*, p. 73. Sur l'ouvrage ci-dessous p. 354, n. 1.

Digitized by Google

Les princes temporels aspiraient à gouverner l'Eglise ; c'est aux chefs de l'Eglise qu'ils étaient tentés de s'égaler. Dans maints détails du cérémonial du sacre s'affirme, avec beaucoup d'esprit de suite et, semble-t-il, de plus en plus nettement à mesure que le moyen âge s'avance, la volonté d'établir une sorte de parallélisme entre le rituel monarchique et celui que l'on observait, non pour l'ordination des simples prêtres, mais pour la consécration des évêques[1]). Ce dessein, plus que tout autre, devait paraître dangereux aux hommes qui s'étaient constitués en gardiens jaloux de l'autonomie du spirituel ; de tout leur pouvoir ils s'attachèrent à le traverser.

Les rois étaient oints sur différentes parties du corps ; entre autres, selon la coutume ancienne, attestée par les premiers rituels, sur la tête. N'était-ce pas en effet sur la tête de Saül que Samuel avait répandu le contenu de la fiole dont parle la Bible ? La même pratique était observée au sacre des évêques ; mais les prêtres, à leur ordination, n'avaient droit à l'onction que sur les mains. Les liturgistes s'avisèrent un jour que ces usages établissaient entre la royauté et l'épiscopat une insupportable parité ; ils décidèrent que désormais les rois ne seraient plus oints que sur les bras, ou, à la rigueur, l'épaule ou la main. Une bulle célèbre d'Innocent III, adressée en 1204 à l'archevêque bulgare de Tirnovo et recueillie par la suite dans les *Décrétales*, forme le résumé le plus autorisé de la doctrine orthodoxe de l'onction ; les modalités des deux rites, épiscopal et royal, y sont très fermement distinguées. De même dans le *Rational des divins Offices* de Guillaume Durand, où toute la science liturgique du XIII^e^ siècle se trouve condensée[2]). Ces soins demeurèrent vains. Malgré

[1]) Cf. J. Wickham LEGG, *The sacring of the English Kings*; *Archaeological Journal*, LI (1894), p. 33, et WOOLLEY, *Coronation rites*, p. 193.

[2]) *Corpus Iuris Canonici*, éd. FRIEDBERG, II, col. 132-133 (*Decretal.* I, tit. XV) : « Refert autem inter pontificis et principis unctionem, quia caput pontificis chrismate consecratur, brachium vero principis oleo delinitur, ut ostendatur, quanta sit differentia inter auctoritatem pontificis et principis potestatem » ; cf. KERN, *Gottesgnadentum*, p. 115 ; la même théorie reproduite dans la bulle d'Alexandre IV pour le sacre des rois de Bohème, en 1260 (BARONIUS-RAYNALDUS, éd. THEINER, XXII, 1260, n° 18 ; POTTHAST, n° 17947) Guillaume DURAND, *Rationale*, I, c. VIII, éd. de Lyon 1584, p. 40 : depuis l'avènement de la Nouvelle loi, l'onction royale « a capite ad brachium est translata, ut princeps a tempore Christi non ungatur in capite sed in brachio siue in humero vel in armo » ; pour l'onction de l'évêque sur la tête, cf. 40 v°. Dans l'*ordo* pour le couronnement des rois, conforme aux prescriptions canoniques, que donne G. Durand dans son Pontifical (Bibl. Nat., ms. latin 733), on lit, fol. 54 v° : « Post hec metropolitanus inungit in modum crucis cum oleo exorcisato de[x]trum illius brachium et inter scapulas ».

Digitized by Google

l'autorité des papes et des docteurs, les rois de France et d'Angleterre continuèrent, en fait, à recevoir, à l'instar des successeurs des apôtres, l'huile sainte sur leurs têtes [1]).

Les évêques, à la différence des prêtres, étaient oints, non pas avec l'huile bénie ordinaire, dite des catéchumènes, mais avec une huile spéciale, mélangée de baume : le chrême. On voulut contraindre les rois à l'usage de l'huile simple. C'est à quoi travaillèrent Innocent III et la curie après lui ; ce fut la théorie de Guillaume Durand. En dépit de tout, les rois de France et d'Angleterre conservèrent le privilège du chrême [2]).

En vérité, le caractère quasi-sacerdotal que la cérémonie du sacre avait pour effet d'imprimer sur les rois était si net que la doctrine liturgiqne dut, en fin de compte, se résigner à chercher à l'atténuer et à le rendre inoffensif plutôt qu'à le nier absolument. Rien n'est plus caractéristique à cet égard que l'histoire du couronnement impérial. Aux beaux temps de la dynastie saxonne et sous les Saliens encore, les textes officiels qui réglaient cette cérémonie mettaient nettement en lumière le changement d'état qui en résultait pour le prince. Décrivant la remise par le pape au futur empereur de la tunique, de la dalmatique, du pluvial, de la mitre, des chausses et des sandales — vêtements presque sacerdotaux —, ils commentent cet acte par ces simples mots : « Ici le pape le fait clerc »; *Ibique facit eum clericum.*

---

[1]) WOOLLEY, *Coronation rites*, p. 68, 71, 104; H. SCHREUER, *Ueber altfranzösische Krönungsordnungen*, p. 39 et 48 ; LEGG, *Coronation records*, p. XXXV. L'onction sur la tête disparut de bonne heure du rituel du sacre impérial (KERN, p. 115, n. 207) mais se maintint dans le cérémonial du sacre du roi des Romains comme souverain allemand (SCHREUER, *Die rechtlichen Grundgedanken*, p. 82, n. 3 et WOOLLEY, p. 122). Le cardinal Henri de Suse, — connu dans la littérature canonique par son titre cardinalice de *Hostiensis* — dans sa *Summa aurea*, écrite entre 1250 et 1261, lib. I, c. XV (éd. de Lyon, fol., 1588, fol. 41 v°) note que, malgré les prescriptions d'Innocent III et les textes officiels du pontifical romain, « sed et consuetudo antiqua circa hoc obseruatur, nam supradictorum Regum Franciae et Angliae capita inunguntur ».

[2]) Bulles d'Innocent III et d'Alexandre IV, et texte de Guillaume Durand, cités ci-dessus p. 199 n. 2; cf. J. FLUCK, *Katholische Liturgie*, I, Giessen 1853, p. 311 et 322; VACANT et MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique* au mot *Chrême*. Déjà au XII[e] siècle le petit poème connu sous le nom de *De anulo et baculo versus* (*Mon. Germ. histor., Libelli de lite*, III, p. 726, v. 9) disait : « Presulis est autem sacra *crismatis* unctio ... ». Pour l'usage français attesté par des textes nombreux, v. par exemple DEWICK, *The Coronation Book of Charles V of France* (*H. Bradshaw Soc.*, XVI), col. 8 et 25 et suiv. (au chrême était mélangée une goutte de l'huile de la Sainte Ampoule); pour l'usage anglais, LEGG, *Coronation records*, p. XXXV.

Digitized by Google

Au XII^e siècle cette mention disparaît. La cérémonie de la remise des vêtements subsiste ; elle subsistera tant qu'il y aura des empereurs couronnés par des papes. Mais l'interprétation qui en est donnée est différente : le roi des Romains est désormais censé reçu au nombre des chanoines de Saint-Pierre. Plus d'entrée dans les ordres, au sens général du mot ; à sa place la simple collation d'une dignité particulière, de nature ecclésiastique certes, mais conférée ici visiblement à titre honorifique et du reste, selon la pratique canonique de l'époque, d'une sorte à pouvoir être accordée à des personnages à peine parvenus aux degrés inférieurs de la cléricature : tous les chanoines, dans les différents chapitres cathédraux de la catholicité, n'étaient pas prêtres ou même ordonnés, tant s'en faut. Ainsi l'acte accompli avant le sacre proprement dit, dans la petite église de *Sancta Maria in Turri*, sans perdre tout à fait son sens premier, se dépouillait de toute signification menaçante pour le parti pontifical [1]).

Mais il y a mieux. Puisque, après tout, on ne pouvait guère contester que l'empereur ne fût quelque chose de plus qu'un laïque et comme, par ailleurs, n'étant point apte à accomplir le sacrifice de la messe, il ne revêtait évidemment point la prêtrise, on imagina de préciser sa situation dans la hiérarchie. Les *ordines* du couronnement, à partir du XIII^e siècle, témoignent d'un effort très net pour assimiler la situation ecclésiastique du chef temporel de la chrétienté à celle d'un diacre ou, plus souvent, d'un sous-diacre : le prieur des cardinaux diacres lit sur lui la litanie usuelle dans l'ordination des sous-diacres ; le pape lui donne le baiser de paix « comme à l'un des cardinaux diacres » ; au terme de la cérémonie, le nouveau César sert la messe du souverain pontife ; il lui présente « le calice et l'eau, à la manière des sous-diacres » [2]). De toutes ces pratiques, quelques

[1]) Sur ces faits, il suffira de renvoyer à A. DIEMAND, *Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen*; *Histor. Abh.*, hgg. von Th. HEIGEL und H. GRAUERT, 4, Munich 1894, p. 65 n. 3 et 74, et surtout à E. EICHMANN, *Die Ordines der Kaiserkrönung*; *Zeitschr. der Sav. Stiftung für Rechtsgesch., Kan. Abt.*, 1912, *passim*. Quoi qu'en dise Diemand, il n'y a pas de preuve que l'usage de recevoir l'empereur dans le chapitre de St Pierre de Rome soit une imitation de celui qui voulait qu'il fût membre du chapitre d'Aix-la-Chapelle; le canonicat aixois semblerait plutôt une imitation du canonicat romain : cf. BEISSEL, *Der Aachener Königsstuhl*; *Zeitschr. des Aachener Geschichtsvereins*, IX (1887) p. 23 (utile pour les faits cités plutôt que pour leur interprétation). C'est ici le lieu de signaler que je n'ai pu voir le travail récent de Eva SPERLING, *Studien zur Geschichte der Kaiserkrönung und Weihe*, Stuttgart 1918.

[2]) EICHMANN, *loc. cit.*, p. 39 et 42 (*ordo* du couronnement impérial, « 3^e période »). Dans son mémoire, Eichmann, qui a bien mis en lumière la

Digitized by Google

savants dégagèrent une doctrine : selon eux, l'empereur revêtait vraiment « l'ordre du sous-diaconat » ; et comme, en ce temps, à toute opinion il fallait pour soutien un texte, plus ou moins torturé, ils imaginèrent d'invoquer, par surcroît, à l'appui de leurs conclusions un canon du *Décret de Gratien*, où l'on voit Valentinien dire à saint Ambroise : « je serai toujours, ainsi qu'il convient à mon ordre, ton aide et ton défenseur » ; le sous-diacre n'était-il pas essentiellement l'« aide » des prêtres et des évêques ? Guillaume Durand, qui nous rapporte cette théorie, ne s'y rallie point ; mais il ne fait point difficulté de reconnaître que l'empereur, à son sacre, exerçait bien réellement les fonctions de cet « ordre »[1]). Ainsi on ne pouvait plus dire, comme au temps de Grégoire VII, que tout prince de ce monde, si grand fût-il, était au-dessous du simple exorciste ; mais du moins l'empereur, supérieur aux clercs pourvus des ordres mineurs, se trouvait placé expressément au-dessous des prêtres, sans même parler des évêques. C'était l'essentiel. Chose curieuse, à Byzance l'historien retrouve un trait analogue. Là-bas le *basileus* était l'héritier direct de la vieille monarchie sacrée du Bas-Empire romain, toute pénétrée, même après Constantin, de traditions païennes ; au v^e^ siècle on l'appelait encore couramment ἱερεύς, c'est-à-dire prêtre, ἀρχιερεύς, c'est-à-dire évêque ; au XIV^e^ et au XV^e^ siècles, les écrivains officiels, préoccupés d'expliquer certains privilèges cultuels qui lui étaient reconnus, notamment son droit, le jour du sacre, à communier de la même façon que les clercs, ne lui assignent plus que le rang de diacre ou même de δεσποτάτος, officier ecclésiastique d'un degré encore inférieur[2]). Ainsi,

---

signification du canonicat attribué à l'Empereur, ne me paraît pas avoir accordé une importance suffisante au diaconat impérial.

[1]) *Rationale*, II, 8, éd. de 1584, p. 56 v° : « Canon † Adriani Papae lxiij distinct. Valentinianus in fine videtur innuere, quod Imperator debet ordinem subdiaconatus habere, ubi dicitur, Adiutor et defensor tuus, ut meum ordinem decet, semper existam, sed non est ita. gerit tamen illud officium, quoniam in die ordinationis sue, receptus est primum in canonicum, a canonicis sancti Petri, ministrat domino papae in missa in officio subdiaconatus, parando calicem et huiusmodi faciendo ». La citation se rapporte à *Decret. Grat.*, Dist. LXIII, c. III; mais elle est erronée en ce sens que le canon en question est en réalité un extrait de l'*Historia tripartita*; c'est au c. II qu'il est fait mention du pape Adrien II.

[2]) JEAN CANTACUZÈNE, *Histor.*, *lib.* I, cap. XLI (MIGNE, *P. G.*, t. 153, col. 281, cf. pour la communion 288) et CODINUS, *De officiis Constantinopolitanis*, c. XVII (*P. G.*, t. 157, col. 109; cf. pour la communion, col. 111) font de l'empereur un δεσποτάτος (cf. BRIGHTMAN, *Journal of Theological Studies*, II, 1901, p. 390, n. 1); SIMON DE THESSALONIQUE, *De sacro templo*,

Digitized by Google

dans les deux moitiés du monde européen, des circonstances pareilles avaient, selon toute probabilité sans influence réciproque, amené les docteurs à inventer une fiction semblable.

D'ailleurs, les empereurs occidentaux, à partir du XIVe siècle, paraissent avoir pris cette singulière imagination fort au sérieux. On avait tenu à faire d'eux des diacres ou des sous-diacres ; ils voulurent exercer les fonctions diaconales, du moins à l'une des principales fêtes de l'année. Charles IV, couronne en tête, glaive en main, lisait à l'église, le jour de Noël, la septième leçon de matines, particulièrement appropriée à une bouche impériale, parce qu'elle commence par ces mots, empruntés à l'Evangile de la messe de minuit (*Luc* II, 1) : « En ces temps on publia un édit de César Auguste... ». Le 25 décembre 1414, Sigismond, fils de Charles IV, se montra dans le même rôle aux Pères du Concile de Constance. Par là, ces souverains tournaient ingénieusement à leur gloire la théorie élaborée jadis dans un tout autre dessein; car l'imposante apparition que, parés des ornements impériaux, ils faisaient ainsi au lutrin, parmi la pompe des grandes liturgies, soulignait aux yeux des foules, mieux que tout autre geste, leur participation au caractère ecclésiastique. Le prestige qu'ils tiraient de ce privilège semblait si éclatant qu'à l'étranger on en prenait aisément ombrage. Lorsque, en 1378, Charles IV vint en France rendre visite à son neveu Charles V, il dut retarder légèrement son voyage, de façon à célébrer Noël en terre d'empire, le gouvernement français lui ayant fait savoir qu'il ne serait pas autorisé, dans le royaume, à dire matines ; on n'eût pas toléré que l'empereur accomplît publiquement, dans les Etats du roi de France, un office religieux dont le roi de France était incapable [1]).

---

c. CXLIII (*P. G.*, t. 155, col. 352) en fait — à propos de la communion — un diacre.

[1]) Pour Charles IV, R. DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, I, 1909, p. 278, n. 1 (la miniature citée est maintenant reproduite au t. IV de la *Chronique de Jean II et Charles V*, éd. DELACHENAL, *Soc. de l'hist. de Franee*, pl. XXXII). Pour Sigismond, *Chronique du Religieux de Saint-Denys*, éd. L. BELLAGUET (*Doc. inéd*), V, p. 470. On lit dans le cérémonial pontifical de Pierre *Amelii* (1370-75) à propos de la messe papale de Noël : « Si imperator vel rex sit in curia hac nocte, sacrista et clerici praesentant sibi librum legendarum, in quo debet legere quintam lectionem, et eum honeste instruunt de ceremoniis observandis in petendo benedictionem, in levando ensem cum vagina, et extrahendo, ipsum vibrando..... » (MABILLON, *Museum italicum*, II, in-4°, 1689, p 325). En revanche, il ne faut voir sans doute qu'une pure fantaisie dans l'affirmation suivante, reproduite par MARTENE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, l, II, c. IX, éd. de Bassano, folio, 1788, II, p. 213 « ex codice

Digitized by Google

Les rois de France, en effet, ne furent jamais diacres ou sous-diacres. Il est vrai que, dans les *ordines* du sacre de Reims, à partir du XIII^e siècle, on trouve ces mots, à propos de la cotte que les rois revêtent après l'onction : elle doit « estre faite en maniere de tunique dont les souz diacres sont vestuz a la messe ». Mais le parallélisme ne se poursuit pas avec suite. Dans les mêmes documents, c'est à la chasuble du prêtre qu'est plus loin comparé le surcot royal [1]). Et le cérémonial de Charles V introduira dans le costume un élément nouveau qui suggère d'autres analogies : le roi, dit-il, peut, s'il veut, mettre après l'onction des gants souples, comme les évêques ont coutume de le faire à leur consécration. Sans assimilation précise, tout contribuait donc, et de plus en plus, à évoquer à propos des vêtements portés par le souverain, le jour où il recevait l'onction et la couronne, l'idée des ornements sacerdotaux ou pontificaux. Aussi bien ne continuait-on pas à dire ce jour-là les vieilles prières qui traduisaient à chaque ligne le désir d'établir une sorte d'équivalence entre les deux onctions, royale et sacerdotale [2]) ?

En Angleterre, le rituel, tant dans la désignation officielle des vêtements que dans les textes liturgiques, n'éveille pas tout à fait

---

Bigotiano », sans autre indication de date ou de provenance : à la messe dite à l'entrée de l'Empereur à Rome après son élection « l'empereur doit dire l'evangile, et le roy de Cecile l'epistre. Mais si le roy de France s'y trouve, il la doit dire devant lui ».

[1]) H. SCHREUER, *Ueber altfranzösische Krönungsordnungen*. Weimar 1909 (tirage à part, revu, de la *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*, G. A., 1909), p. 38 et 46; E. S. DEWICK, *The coronation book of Charles V of France*, col. 8; Jean GOLEIN, ci-dessous *App.* IV, p. 482. Je crois devoir rappeler une fois de plus que, en l'absence de tout classement vraiment critique des *ordines* du sacre français (les travaux de H. Schreuer n'ont guère porté que sur les sources imprimées), on ne peut rien dire sur le rituel de cette cérémonie que de vague et d'incertain.

[2]) Pour les gants, Dewick, *loc. cit.*, col. 32 : « Postea si uoluerit rex cirotecas subtiles induere sicut faciunt episcopi dum consecrantur »; cf. la note, col. 82. Prières : « Christe perunge hunc regem in regimen unde unxisti sacerdotes.... ; « Deus electorum.... Iterumque sacerdotem aaron »; « Accipe coronam.... » (avec la formule « per hanc te participem ministerii nostri non ignores....), *ibid.* col. 29 et 36. Les gants semblent avoir été introduits primitivement dans le cérémonial pour répondre à un besoin d'ordre proprement rituel : ils servent à protéger, après l'onction des mains, le chrême de toute profanation : cf. DEWICK, *loc. cit.* et surtout Jean GOLEIN ci-dessous p. 483. Mais leur emploi a aussitôt suggéré le rapprochement avec le costume épiscopal; remarquez que Jean Golein, qui, en règle générale, évite de trop insister sur le caractère sacerdotal de la royauté, ignore ce rapprochement ou le passe sous silence.

Digitized by Google

aussi nettement qu'en France le souvenir des diverses ordinations ecclésiastiques. Mais veut-on savoir quelle impression pouvait faire sur le public la splendeur des pompes monarchiques ? nous n'avons qu'à lire cette relation du sacre de Henri VI, où l'auteur — un contemporain — parle sans sourciller de l' « habit épiscopal » revêtu par le roi [1]).

Le sacre n'était pas le seul acte qui mît en lumière le caractère quasi-sacerdotal des rois. Lorsque, vers la fin du XIII^e siècle, on se fut habitué à réserver rigoureusement aux prêtres la communion sous les deux espèces, accentuant ainsi d'un trait vigoureux la distinction entre le clergé et les laïques, la règle nouvelle ne s'appliqua point à tous les souverains. L'empereur, à son sacre, continua de communier avec le vin aussi bien qu'avec le pain. En France, Philippe de Valois se fit reconnaître, en 1344, par le pape Clément VI une prérogative semblable, non pas même limitée comme pour l'empereur à une circonstance particulière, mais sans restriction d'aucune sorte ; elle fut accordée en même temps et dans les mêmes conditions à la reine, au duc de Normandie, héritier présomptif du royaume — le futur Jean II — et à la duchesse, sa femme. Les autorisations étaient données sous forme personnelle ; pourtant, soit que le privilège ait été par la suite expressément renouvelé, soit plutôt que, par une sorte de tolérance tacite, la coutume ait pris peu à peu force de loi, les rois de France ne cessèrent plus, depuis lors, pendant plusieurs siècles, d'user de ce glorieux privilège. Il fallut les troubles religieux qui agitèrent la chrétienté à partir du XV^e siècle et les discussions dont la discipline eucharistique fut alors l'objet pour contraindre les princes à renoncer, au moins partiellement ou temporairement, à la double communion. Frédéric III, sacré empereur le 19 mars 1452, ne communia ce jour-là qu'avec l'hostie. A observer l'antique usage, on eût risqué de paraître pactiser avec les doctrines hussites. La tradition n'était d'ailleurs qu'interrompue ; on la renoua par la suite, au XVII^e siècle au plus tard ; alors on l'étendit même à d'autres solennités que le sacre ; de nos jours encore, l'empereur d'Autriche, dernier héritier des monarchies sacrées d'autrefois, communiait sous les deux espèces, à chaque Jeudi Saint. En France, depuis Henri IV, les rois n'eurent plus accès au calice que le jour de leur sacre. Il ne convenait pas que le Navarrais, devenu catholique, continuât d'observer le même rite

[1]) Brit. Mus. Cotton Nero, C. IX, fol. 173, cité LEGG, *Coronation Records*, p. XL, n. 4.

Digitized by Google

communiel qu'au temps de son hérésie ; ses sujets mal informés eussent pu trouver là quelque raison de mettre en doute sa conversion. Du moins, jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, le cérémonial du sacre, sur ce point, demeura immuable [1]).

---

[1]) Indications générales sur l'histoire et la doctrine de la communion dans VACANT et MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*, article *Communion*. Sur la communion des deux espèces par les empereurs A. DIEMAND, *Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen*, p. 93, n. 2. Pie IV, par une sorte de condescendance envers les sympathies luthériennes de Maximilien II, dut lui rendre le droit d'user du calice (cf. J. SCHLECHT, *Histor. Jahrbuch*, XIV (1893), p. 1), mais on ne sait si c'est de là que prit définitivement naissance le retour à l'ancien usage, attesté sous Léopold II. Pour la France, bulles de Clément VI, de 1344. en faveur de Philippe VI, la reine sa femme, le duc de Normandie et la duchesse, dans BARONIUS-RAYNALDUS, *Annales*, éd. THEINER, XXV, analysées, sauf celle relative au duc qui est publiée intégralement; on doit croire qu'elles avaient toutes même teneur. C'est sans doute par suite d'un *lapsus* que MABILLON, *Museum Italicum*, II, in-4°, 1689, p. lxij, affirme que le même privilège fut accordé en même temps au duc de Bourgogne. La bulle en faveur du duc de Normandie — et selon toute vraisemblance les autres aussi - comporte également l'autorisation : « ut quae sacra sunt, praeterquam corpus Dominicum, quod per alios quam per sacerdotes tractari non convenit, tangere quoties opportunum fuerit ... valeas ». Communion sous les deux espèces au sacre de Charles V; DEWICK, *The coronation book of Charles V of France*, col. 43 et (pour la reine) 49; cf. col. 87. Sur le changement qui se produisit sous Henri IV, DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 727-729; du Peyrat ne l'attribue qu'à « l'inadvertence de ceux qui à sa conversion commencérent premierement à governer sa Chapelle »; je préfère supposer le motif indiqué ci-dessus; cf. pour l'usage du siècle suivant OROUX, *Histoire ecclesiastique de la cour*, I, p. 253, n. (1). Selon un théologien catholique de la seconde moitié du XVI^e^ siècle, Gasparus CASSALIUS, *De caena et calice Domini*, Venise 1563, c. II, cité par HENRIQUEZ, *Summa Theologiae Moralis*, gr. in-8°, Mayence 1613, lib. VIII, c. XLIV, § 7, n. n. o., le roi de France n'aurait usé de ce privilège qu'à son sacre et à l'article de la mort. Si le renseignement est exact, il prouve sans doute que, dès avant Henri IV, la peur de paraître céder au protestantisme avait amené à réduire l'exercice de cette prérogative cultuelle. Il est curieux que le cérémonial de la communion royale contenu dans le ms. 2734 de la Bibl. Mazarine, qui date du XVII^e^ siècle et vraisemblablement du règne de Louis XIII, prévoie la communion sous les deux espèces; on se borna probablement à reproduire un cérémonial plus ancien; ce texte a été publié par FRANKLIN, *La vie privée, Les médecins*, p. 300; il manque dans le ms. analogue conservé à la Bibl. Nat. sous la cote français 4321; cf. ci-dessous p. 360, n. 3. La dissertation de Gabriel KEHLER, *Christianissimi regis Galliae Communionem sub utraque....*, in-4°, Wittenberg [1686] est un pamphlet protestant sans intérêt. Je n'ai pu voir J. F. MAYER, *Christianissimi regis Galliae communio sub utraque*, Wittenberg, même date. En Angleterre il n'y a pas trace que les rois aient communié sous les deux

Digitized by Google

Sans doute, on ne doit pas oublier que l'usage des deux espèces n'a jamais été réservé aux prêtres que par une règle disciplinaire, laquelle peut fléchir et fléchit en effet quelquefois ; les papes, dit-on, l'ont accordé parfois, de nos jours même, à certains laïques éminents, auxquels ils ne prétendaient certainement reconnaître aucun caractère sacerdotal. D'accord. Mais quand il s'agit du privilège eucharistique des rois, comment douter qu'il n'ait eu son origine dans cette conception de la monarchie sacrée et, si l'on peut dire, supra-laïque dont la vigueur est attestée par tant d'autres faits ? Il apparut au moment précis, ou peu s'en faut, où le commun des fidèles se vit pour toujours écarté du calice : comme si les souverains temporels, ou du moins certains d'entre eux — car jamais les rois d'Angleterre n'obtinrent, ni peut-être ne recherchèrent, la même faveur que leurs voisins de France — avaient refusé de se laisser confondre dans cette foule banale. Dans les bulles de Clément VI, il s'accompagne de l'autorisation, bien significative, de toucher les objets sacrés, excepté, il est vrai, le Corps du Seigneur, dont le maniement restait permis aux seuls prêtres ; mais cette réserve n'a rien de bien étonnant ; on sait assez que l'assimilation de la royauté avec le sacerdoce ne fut jamais parfaite, parce qu'elle ne pouvait pas l'être ; cela n'empêche point qu'il n'y ait eu, de toutes façons, rapprochement. De même, à Byzance, où le rite communiel, encore que très différent des coutumes latines, établissait également une distinction entre les laïques et les clercs, ces derniers étant seuls admis à consommer séparément le pain et le vin, le *basileus*, au jour du sacre, communiait comme les prêtres, « ὥσπερ καὶ οἱ ἱερεῖς »[1]); lui aussi, il n'était pas « pur lay ». D'ailleurs, même si la raison première de l'honneur singulier accordé aux rois de l'Occident n'avait pas été telle que je viens de le dire, le sentiment public en serait bien vite arrivé à lui donner cette interprétation. Jean Golein, dans son traité du sacre, après avoir noté que le roi et la reine reçoivent de l'archevêque le vin avec l'hostie, remarque qu'un pareil rite ne peut être le signe que de l'une ou l'autre de deux « dignités » : la « royal » et la « prestral » ; la formule était prudente ; mais croira-t-on que le vulgaire s'abstenait de conclure que la première des deux dignités participait à la seconde ? Nous trouverons

espèces avant la Réforme : LEGG, *Coronation records*, p. lxi. Documents figurés se rapportant à la communion du roi de France sous les deux espèces : ci-dessous *Appendice*, II, nos 2 et 3 et DEWICK, *The coronation book*, pl. 28.

[1]) Ferdinand KATTENBUSCH, *Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde*, I, 1892, p. 388 et 498, et ci-dessus p. 202, n. 2.

Digitized by Google

plus loin cette conclusion expressément énoncée, au XVII^e siècle, par des auteurs graves ; nul doute que, bien plus tôt, l'opinion commune n'y ait couru [1]).

Un grand poète, l'auteur de la *Chanson de Roland*, a retracé dans ses vers, sous le nom prestigieux de Charlemagne, l'image idéale du souverain chrétien telle qu'on la concevait autour de lui. Or voyez les gestes qu'il prête au grand Empereur : ce sont ceux d'un roi-prêtre. Quand Ganelon part pour l'ambassade périlleuse où l'a appelé la haine de Roland, Charles, faisant sur lui le signe de croix, lui donne l'absolution. Plus tard, lorsque les Francs s'apprêtent à combattre l'émir Baligant, le sixième corps de bataille, celui des Poitevins et des barons auvergnats, paraît devant le chef suprême de l'armée ; celui-ci lève sa dextre et bénit les troupes :

« Sis beneïst Carles de sa main destre » [2]).

Le vieux poème, il est vrai, que par réaction contre des théories aujourd'hui définitivement condamnées, on se laisse quelquefois aller à rajeunir un peu trop peut-être, porte, dans les conceptions ecclésiastiques de son auteur, la marque d'un état d'esprit assez archaïque. Plus d'un prêtre, gagné à des doctrines plus rigoureuses sur la distinction du profane et du sacré, dut jadis y trouver quelques sujets de scandale. L'archevêque Turpin qui, non content de se battre aussi ardemment qu'un laïque, érige sa conduite en théorie et oppose si gaillardement son estime pour les guerriers à son mépris pour les moines, aurait été proprement déposé, tout comme son successeur Manassé de Reims, par les légats des grands papes réformateurs [3]).

[1]) Texte de Jean Golein, ci-dessous *Appendice IV*, p. 484 ; pour l'interprétation de la communion sous les deux espèces telle qu'on la donnait au XVII^e siècle, ci-dessous p. 349.

[2]) V. 340 et v. 3066. Je cite d'après l'éd. J. BÉDIER.

[3]) Sur Turpin, v. notamment v. 1876 et suiv. Ce passage était déjà écrit lorsque j'ai pu prendre connaissance du livre de M. P. BOISSONNADE, *Du nouveau sur la Chanson de Roland*, 1923. La comparaison avec Manassé de Reims est également venue à l'esprit de M. Boissonnade (p. 327). Je tiens d'ailleurs à ajouter que je n'entends parler ici que d'une simple comparaison, et que je ne prétends point du tout montrer dans Turpin une sorte de pseudonyme poétique de Manassé ; le *Roland* n'a rien d'un roman à clef ! Mais comment M. Boissonnade peut-il écrire que l'auteur de la *Chanson* « professe les idées d'un adhérent de la réforme grégorienne ou théocratique » ? (p. 444 ; cf. sur le personnage de Charlemagne interprété comme le « souverain idéal de la grande théocratie rêvée par Grégoire VII », p. 312). Les v. 3094 et 373, cités à l'appui de cette thèse, prouvent simplement que « Turold » savait que Charlemagne avait été en bons rapports avec les papes ; quand au v. 2998, également invoqué, il montre que notre poète considérait S. Pierre comme

Digitized by Google

On sent que le mouvement grégorien n'a pas encore sérieusement passé par là. Son action, au contraire, se fit sentir, plus tard, sur un des remanieurs de la *Chanson*. Lorsque, vers le début du XIII^e siècle, un versificateur reprit l'ancienne version assonancée pour la pourvoir de rimes, il crut devoir également la mettre pour le fond religieux au goût du jour. Il supprima l'absolution donnée à Ganelon. Seule la bénédiction aux troupes subsista [1]). Elle n'avait rien que de conforme aux mœurs contemporaines. Environ vers le même temps, un prince de chair et d'os put voir, tout comme l'empereur de la légende, ses soldats s'incliner avant la mêlée sous sa main protectrice : à Bouvines, avant que le combat ne s'engageât, Philippe-Auguste, au témoignage de Guillaume le Breton, son chapelain, qui ce jour-là se trouvait près de lui, bénit ses chevaliers [2]). Philippe avait sans doute entendu réciter le *Roland* ; autour de lui, d'ailleurs, les traditions carolingiennes étaient fort en faveur ; ses clercs l'égalaient à Charlemagne ; ils prétendaient même — par quel tour de généalogiste, on ne sait — l'en faire descendre [3]). Peut-être, sur le champ de bataille où il allait jouer une

---

un grand saint : qui en a jamais douté ? — Si l'on voulait suivre — ce qui n'est pas ici notre dessein — l'idée du roi-prêtre dans la littérature, il y aurait sans doute à tirer parti du cycle du Graal, si chargé d'éléments archaïques et préchrétiens.

[1]) Version rimée des ms. de Châteauroux et de Venise VII, W. FOERSTER, *Altfranzösische Bibliothek*, VI, str. XXXI (v. 340) ; pour le v. 3066 str. CCLXXXVIII. Il pourrait sembler que cette absolution donnée par un empereur eût dû ne choquer que médiocrement les plus orthodoxes esprits de ce temps ; car, jusqu'à la Contre-Réforme, un usage très répandu, que les théologiens ne combattirent que tardivement et avec beaucoup d'hésitation, permettait aux laïques, en cas d'urgence, d'administrer la confession ; Joinville nous a raconté comment, en une heure de péril, messire Gui d'Ibelin se confessa à lui : « et je li dis : « Je vous asol de tel pooir que Diex m'a donnei » (c. LXX ; éd. de la *Soc. de l'Hist. de France*, p. 125-126) : cf. Georg GROMER, *Die Laienbeicht im Mittelalter* (*Veröffentlich. aus dem Kirchenhistor. Seminar München*, III, 7), Munich 1909 et C. J. MERK, *Anschauungen über die Lehre... der Kirche im altfranzösischen Heldenepos* (*Zeitschr. für Romanische Philologie*, Beiheft XLI), p. 120. Mais ces confessions reçues et ces absolutions données — avec réserves : « de tel pooir que Diex m'a donnei » — en un moment de nécessité pressante, alors qu'aucun prêtre n'était à portée, ne pouvaient être comparées au geste de Charlemagne, accompli au sein d'une armée que la tradition représentait comme pourvue d'un abondant clergé.

[2]) *Chronique*, § 184, éd. DELABORDE (*Soc. de l'hist. de France*), I, p. 273 : « His dictis, petierunt milites a rege benedictionem, qui, manu elevata, oravit eis a Domino benedictionem... ».

[3]) Cf. H. FRANÇOIS-DELABORDE, *Recueil des actes de Philippe-Auguste*, I, p. XXX-XXXI. Dans une étude d'ensemble sur la royauté française, il y

Digitized by Google

partie décisive, se souvint-il du geste que les jongleurs attribuaient à son prétendu ancêtre et le copia-t-il sciemment. Il n'y aurait dans une pareille imitation rien de bien étonnant. Les épopées médiévales ont été le Plutarque où, en cette époque plus «littéraire» qu'on ne le croit parfois, les hommes d'action puisèrent souvent de beaux exemples. Elles ont beaucoup fait, en particulier, pour maintenir et fortifier dans les consciences un certain idéal de l'Etat et de la royauté. Mais, inspirée ou non d'un modèle poétique, dans cette bénédiction guerrière, c'est bien le sentiment de la force sacrée et quasi-sacerdotale impartie à la main royale qui s'exprimait éloquemment. Faut-il rappeler que ce même mot de *bénir* désignait couramment, en Angleterre, l'acte du roi touchant les malades pour chasser la maladie?

On le voit, les rois, au moyen âge, ne cessèrent jamais de paraître, aux yeux de leurs sujets, participer plus ou moins vaguement à la gloire du sacerdoce. C'était, au fond, une vérité reconnue par presque tout le monde, mais non pas une vérité bonne à dire. Voyez encore avec quelle timidité, sous Philippe le Bel, le cardinal Jean Le Moine, qu'on ne saurait cependant considérer comme un avocat des idées théocratiques, indique, à propos du droit de régale spirituelle exercé par les rois de France et d'Angleterre, que «les rois qui sont oints ne semblent pas tenir le rôle de purs laïques, mais paraissent au contraire le dépasser»[1]). Pourtant, vers le milieu du XIV^e^ siècle, on recommença à parler sur ce sujet plus librement. En Angleterre, Wyclif, dans une de ses œuvres de jeunesse, le traité *sur l'Office de Roi*, écrit en 1379, tout en séparant avec beaucoup de netteté les deux pouvoirs, temporel et spirituel, qualifie la royauté d'ordre de l'Eglise, *ordo in ecclesia*[2]). En France, l'entourage de Charles V rassemble diligemment tous les rites et toutes les traditions propres à mettre en relief la valeur

---

aurait lieu, bien entendu, d'insister sur l'influence, vraisemblablement très profonde, que la tradition carolingienne et la littérature relative à Charlemagne exercèrent sur nos rois et leur entourage; je ne puis qu'indiquer ici ce point en passant, quitte à y revenir peut-être, ailleurs et plus tard.

[1]) *Apparatus in librum Sextum*, lib. III, tit. IV : *De praebendis*, c. II, *Licet*; Bibl. Nat. latin 16901, fol. 66 v°: «Item reges, qui inuncti sunt, partem (?) laici meri obtinere non videtur, sed excedere eandem». Sur le cardinal Le Moine, cf. R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen*, p. 194 et suiv.

[2]) *Tractatus de officio regis*, éd. A. W. Pollard et Ch. Sayle, Londres 1887 (*Wyclif's Latin Works, ed. by the Wyclif Society X*), p. 10-11: «Ex istis patet quod regia potestas, que est ordo in ecclesia...»; Le *Tractatus*, postérieur de quelques mois au début du Grand Schisme, a été écrit à un moment où cet événement était encore loin d'avoir produit ses conséquences doctrinales.

Digitized by Google

sacrée de la royauté. Jean Golein, fidèle interprète, selon toute apparence, de la pensée de son maître, tient à rester orthodoxe ; il proteste expressément que l'onction ne rend pas le roi prêtre, pas plus que saint, « ne faisant miracles » ; mais il ne dissimule point que cette « onction royal » approche de fort « près » de l' « ordre prestral » ; il ne craint pas de nous entretenir de la « religion royal » [1]).

Vint le Grand Schisme et le long trouble qu'il jeta, non seulement dans la discipline de l'Eglise, mais aussi, par voie de conséquence — au moins en partie, car la crise eut des causes multiples — dans la vie religieuse elle-même. Les langues alors se délièrent tout à fait. En Angleterre, le canoniste Lyndwood, dans son *Provinciale* composé en 1430, signale comme répandue — sans d'ailleurs s'y associer — l'opinion selon laquelle « le roi oint ne serait pas une personne purement laïque, mais bien une personne mixte » [2]). Et c'est à un souverain anglais, Henri V, que l'illustre humaniste champenois Nicolas de Clamanges écrivait ces mots, où la vieille notion quasi-préhistorique du roi-prêtre se montre à nu, sans se dissimuler, comme chez les théoriciens dont parle Lyndwood, sous le masque ambigu d'on ne sait quelle condition « mixte » : « Le Seigneur a affirmé que la royauté devait être sacerdotale, car par la sainte onction du chrême les rois, dans la religion chrétienne, doivent être considérés comme saints à la ressemblance des prêtres » [3]).

A dire vrai, Nicolas de Clamanges avait beau s'adresser à un roi d'Angleterre ; c'est en clerc français surtout qu'il parlait ; ce sont les idées des milieux français qu'il reflétait. En France, en effet, de pareilles conceptions étaient alors absolument courantes et s'exprimaient sans contrainte. En veut-on des exemples? Nous n'aurons guère que l'embarras du choix. En 1380, l'évêque d'Arras, Pierre Masuyer, plaide en Parlement contre son métropolitain, l'archevêque de Reims, et le chapitre de cette dernière ville; grave affaire : l'évêque, nouvellement promu, a refusé de prêter à son supérieur le serment d'usage et de lui offrir, comme don d'avènement, la chappe que prescrit — au moins le dit-on à Reims — une immémoriale coutume. Le procès intéresse donc la discipline ecclésiastique ; c'est pourquoi

[1]) Ci-dessous p. 486-489, 487, 483.

[2]) Lib. III, tit. 2; éd. de 1525, Londres, in-4°, p. 92 v° : « nonobstante quod rex unctus non sit mere persona laica, sed mixta secundum quosdam ».

[3]) *Opera omnia*, in-4°, Leyde 1604, ep. CXXXVII : « Ideo autem Regnum sacerdotale esse debere Dominus adstruit, quia propter sacram chrismatis unctionem Reges in christiana religione ad similitudinem Sacerdotum sancti esse debent... ».

Digitized by Google

l'archevêque veut l'évoquer à son propre tribunal et refuse de reconnaître, en cette matière, à son gré, toute spirituelle, le droit de juridiction du Parlement ; l'évêque au contraire demande à la Cour, qui représente le roi, de se proclamer compétente ; voici l'un de ses arguments : « le Roy nostre Sire n'a pas seulement temporalité, mais divinité avec, car il est *inunctus* et donne benefice en Regale »[1]). On notera le dernier membre de phrase. La faculté de pourvoir aux bénéfices ecclésiastiques, pendant la vacance des évêchés soumis à la régale, apparaît dans les écrits de ce temps tantôt comme la preuve et tantôt comme la conséquence logique du caractère sacerdotal attribué à la royauté. Nous avons déjà rencontré ce plaidoyer de 1493 où, à propos d'une cause où la question de la régale se trouvait incidemment posée, un avocat, croyant nécessaire de démontrer que le roi « n'est pas pur lay », allait jusqu'à invoquer l'argument du miracle[2]). Dès 1477, maître Framberge, devant le Parlement également et toujours dans un débat de même sorte, construisait toute une partie de son discours sur le thème de la royauté sacrée ; point d'allusion aux guérisons merveilleuses, il est vrai ; mais les légendes relatives à l'origine céleste de l'onction, que nous étudierons plus loin, apparaissent en bonne place ; et à la fin du développement, comme sa pointe extrême, la conclusion : « ainsi qu'il a été dit, le roi n'est pas purement laïque »[3]). Quittons maintenant les cours de justice. Jean Jouvenel des Ursins, successivement évêque de Beauvais, évêque de Laon, archevêque de Reims, fut, sous Charles VII et Louis XI, une des grandes figures du clergé français ; dans ses harangues, dans ses mémoires, la même idée revient sans cesse : le roi n'est pas « simplement personne laye » ; il est, grâce au sacre, « personne ecclésiastique », « prélat ecclésiastique »,

---

[1]) P. Pithou, *Preuves des libertez de l'eglise gallicane*, II, in-4°, 1639, p. 995.

[2]) Ci dessus p. 141, n. 2.

[3]) Plaidoirie de Framberge pour Me Pierre *de Croisay*, demandeur, contre le cardinal d'Estouteville, défendeur : 14 juillet 1477 ; Arch. Nat. X 1 A 4818, fol. 258 v° et suiv. Fol. 262 : « Sed ponis ex institucione canonica subsequente, que non excludit regem sacratissimum unctione sacra miraculose et celitus missa, qui tanquam persona sacrata capax est rerum spiritualium large accipiendo... Et jaçoit ce que par les droiz canons on veuille dire que *interdicta est administracio spiritualium laicys*, c'est a entendre *de mere laicis, et non de personis sacratis et sublimibus qui ecclesie temporalitates obtulerunt in habundancia*..... ». Plus loin au même fol. : « regi, qui est sacrata persona ». Et fol. 262 v°..... « ut dictum est, rex non est mere laicus ». Mon attention a été attirée sur ce texte par R. Delachenal, *Histoire des avocats au Parlement de Paris*, 1885, p. 204.

Digitized by Google

dit un jour Jean Jouvenel à son « souverain seigneur » Charles VII [1]). Craint-on que ces plaideurs, empressés à ramasser de toutes parts des armes pour défendre leur cause, que ce politique d'Eglise, hanté par le dessein de maintenir dans des bornes étroites l'action de la papauté, ne soient, quand il s'agit de sonder l'opinion religieuse de leur temps, que des témoins assez médiocres ? Ecoutons donc un des plus grands docteurs dont s'honore le catholicisme français, un des princes du mysticisme chrétien, Jean Gerson ; le jour de l'Epiphanie de l'année 1390, il prêche devant Charles VI et les princes ; quoi de plus significatif que les termes dont il use pour s'adresser au jeune souverain : « Roy tres crestien, roy par miracle consacré, roy espirituel et sacerdotal... » ? [2])

Quelques-uns des textes que je viens de citer sont bien connus. Les paroles de Jean Jouvenel des Ursins en particulier ont été reproduites par presque tous les historiens qui ont cherché à mettre en lumière le caractère sacré de la monarchie française. Mais peut-être n'a-t-on pas toujours accordé une suffisante attention à leur date. Deux siècles plus tôt, on serait fort empêché de trouver de pareils propos ; même les polémistes au service de Philippe le Bel ne parlaient pas de ce ton. Par delà de longues années de silence, les clercs français du XIV^e^ et du XV^e^ siècles, dans leur éloge hardi de la royauté sacerdotale, rejoignaient les publicistes impérialistes des temps de la querelle grégorienne : simple rencontre d'ailleurs, sans influence directe — où un Nicolas de Clamanges eût-il lu les pamplets oubliés d'un Gui d'Osnabrück et d'un Anonyme d'York ? — ou mieux continuité d'une même idée, qui, n'ayant jamais cessé de s'incorporer dans une foule de rites et de coutumes, n'avait pu sombrer dans l'oubli et demeurait toute prête à reprendre voix le jour où les circonstances le permettraient. Ces circonstances, qui favorisèrent enfin son réveil,

---

[1]) Mémoire adressé à Charles VII, dans Noël VALOIS, *Histoire de la Pragmatique Sanction*, 1906, p. 216 : « Et, comme chef et la premiere personne ecclésiastique.... »; discours sur le différend des rois de France et d'Angleterre, cité par GODEFROY, *Ceremonial*, p. 77 : « Le Roy de France consacré est personne Ecclesiastique »; remontrance au roi Charles VII, *Ibid.* et J. JUVÉNAL DES URSINS, *Histoire de Charles VI*, éd. GODEFROY, folio 1653, *Annotations*, p. 628 : « Au regard de vous, mon Souverain Seigneur, vous n'estes pas simplement personne laye, mais Prelat Ecclesiastique, le premier en vostre Royaume qui soit apres le Pape, le bras dextre de l'Eglise ».

[2]) Bibl. Nat., ms. franç. 1029, fol. 90 a; traduction latine dans les *Opera*, éd. de 1606, fol., *Pars IV*, col. 644; cf. E. BOURRET, *Essai historique et critique sur les sermons français de Gerson*, 1858, p. 56 et suiv. et p. 87, n. 1.

Digitized by Google

que furent-elles ? Je l'ai déjà indiqué : la crise de l'Eglise et surtout de la papauté provoquèrent un retour des esprits, même les plus pieux et les plus orthodoxes, vers des notions longtemps condamnées. Ne voit-on pas, vers la même époque, ce changement d'attitude se manifester, en France, d'une façon bien caractéristique, par la transformation d'un ancien abus, jusque-là prudemment laissé dans l'ombre, en un privilège hautement proclamé? Les rois, malgré la réforme des XI^e^ et XII^e^ siècles, avaient toujours conservé entre leurs mains certaines dignités monastiques, héritages de leurs plus lointains ancêtres, avant même l'avènement de la dynastie : l'abbatiat de Saint-Martin de Tours par exemple ou celui de Saint-Aignan d'Orléans; mais, depuis le triomphe apparent des réformateurs, ils se gardaient bien de se vanter d'un pareil accroc aux règles les plus vénérées; désormais ils recommencent à tirer gloire de cette situation et s'en servent, eux ou leurs fidèles, comme d'un argument pour prouver leur caractère ecclésiastique et, partant, leur droit à dominer plus ou moins le clergé de leurs Etats [1]). Quiconque, en ces temps troublés, défend la suprématie pontificale ne veut voir dans les rois que des laïques ; quiconque au contraire revendique à la fois pour les conciles la part principale dans le gouvernement de l'Eglise et pour les différents Etats une sorte d'autonomie ecclésiastique, incline à rapprocher, plus ou moins, la dignité royale de la prêtrise. Si Lyndwood répugne à reconnaître aux rois un caractère « mixte » — c'est-à-dire à demi sacerdotal — c'est qu'il redoute tout ce qui pourrait énerver la puissance des papes [2]). En dehors de la France et de l'Angleterre, la théorie que rejetait Lyndwood compte parmi ses principaux adversaires un juriste italien, Nicolo Tedeschi, le *Panormitain* ; pour ce docteur, un des plus grands canonistes du XV^e^ siècle, les rois sont de « purs laïques » auxquels « le couronnement et l'onction ne confèrent aucun ordre ecclésiastique » ; on ne s'étonnera pas d'apprendre que, au temps du moins où il rédigeait la glose dont ce passage est extrait, le Panormi-

---

[1]) Cf. GRASSAILLE, *Regalium Franciae iura omnia*, lib. II, p. 17; P. PITHOU, *Preuves*, p. 13; R. HUBERT, *Antiquitez historiques de l'eglise royale de Saint Aignan d'Orléans*, in-4°, Orléans 1661, p. 83 et suiv.; E. R. VAUCELLE, *La collégiale de Saint-Martin de Tours, des origines à l'avènement des Valois* (*Bullet. et Mém. Soc. Archéol. Tours, Mém. XLVI*), p. 80-81. D'après Vaucelle, Charles VII fit état, devant le concile de Bâle, de son titre d'abbé de Saint Martin (p. 81, n. 2, sans références).

[2]) Sur les idées de Lyndwood, cf. F. W. MAITLAND, *Roman Canon Law in the Church of England*, Londres 1898, p. 1 et suiv.

Digitized by Google

tain se rangeait résolument parmi les ennemis de la théorie conciliaire [1]). En vérité, cette question pouvait presque servir de pierre de touche entre les deux grands partis qui divisaient alors la catholicité.

Nous sommes au moment où naît vraiment, en France, le mouvement que l'on appelle gallican : mouvement infiniment divers, tant dans ses origines, où les aspirations les plus nobles vers la suppression de graves abus religieux se mêlent inextricablement aux intérêts financiers les plus terre à terre, que dans sa nature même : le gallicanisme, en effet, se présente tantôt comme un élan vers l'indépendance au moins relative de l'Eglise de France, tantôt comme une tentative pour soumettre cette Eglise au pouvoir royal, enfin débarrassé des entraves que lui imposait la papauté : dualisme équivoque qui a souvent étonné et parfois choqué les auteurs modernes ; ne semblera-t-il pas moins surprenant, si l'on veut bien considérer que, parmi les idées ou les sentiments qui apparurent alors ou réapparurent au grand jour des consciences, figurait cette vieille conception de la royauté sacerdotale, en quoi se conciliaient sans effort des principes qui aujourd'hui ont l'air si nettement contradictoires ? [2]).

---

[1]) PANORMITANUS, *Super tertio decretalium*, fol., Lyon 1546, commentaire sur le tit. XXX, *De decimis*, c. XXI, fol. 154 v° : « Quarto, nota quod laici etiam reges non possunt aliquid donare de iure ecclesiastico nec possunt possidere jus spirituale. Ex quo infertur quod reges sunt puri laici : ita quod per coronationem et unctionem nullum ordinem ecclesiasticum recipiunt ». Pour la doctrine du *Panormitain* à ce moment, voir sa glose sur le livre I des *Décrétales*, VI, 4 (éd. de 1546, fol. 119 v°) où, à propos de ceux qui, à tort selon lui, considèrent le serment que le pape exige des métropolitains comme illégitime, parce que les conciles ne le prescrivent point, il déclare : « romana ecclesia prestat autoritatem conciliis et per ejus autoritatem robur accipiunt, et in conciliis semper excipit eius autoritas ». Plus tard, au concile de Bâle, en bonne partie, semble-t-il, pour des raisons d'ordre politique, il changea d'attitude. Voir sur lui la notice de la *Realencyclopädie für protestantische Theologie*, au mot *Panormitanus*, où on trouvera la bibliographie. Le Panormitain est souvent cité et combattu par les partisans français du caractère quasi-sacerdotal des rois, par exemple Arnoul Ruzé au passage mentionné ci-dessous p. 348, n. 1.

[2]) Ces conceptions archaïques paraissent au contraire à peu près absentes du *Defensor Pacis* de Jean de Jandun et Marsile de Padoue, dont l'esprit est beaucoup plus rationaliste.

Digitized by Google

§ 2. *Le problème de l'onction.*

D'où les rois tiraient-ils donc, aux yeux de leurs sujets, ce caractère sacré qui les plaçait presque au rang des prêtres ? Laissons de côté ici tout ce que nous savons sur les origines lointaines de la religion monarchique : la conscience médiévale ignorait profondément les vieilles choses dont elle était sortie. Mais il fallait bien que l'on trouvât une raison, empruntée au présent, pour justifier un sentiment qui n'avait d'ailleurs tant de force que parce que ses sources remontaient à un très antique passé. Dans les textes qui ont été cités plus haut, chez un Gui d'Osnabrück, un Nicolas de Clamanges, dans les discours des avocats gallicans, un mot revient obstinément : celui d'onction. Ce rite fournissait communément la raison désirée. Pourtant gardons-nous d'imaginer que la même signification lui ait été attribuée toujours et partout, à toutes les époques et dans tous les milieux. Les fluctuations de l'opinion, à son égard, nous importent d'autant plus qu'elles intéressent au premier chef l'histoire des miracles de guérison.

Il était, comme on l'a déjà vu, dans la nature même de l'onction royale de servir d'arme, tour à tour, à des partis différents : aux monarchistes parce que, par elle, les rois se trouvaient marqués d'une empreinte divine ; aux défenseurs du spirituel parce que, par elle également, les rois semblaient accepter leur autorité de la main des prêtres. Cette dualité n'a jamais cessé d'être sentie. Selon qu'ils appartenaient à tel ou tel camp, les écrivains mettaient l'accent sur l'un ou sur l'autre des deux aspects divergents de cette institution à double face. Voyez les penseurs qu'inspire l'idée théocratique, Hincmar au IX^e^ siècle, Rathier de Vérone au X^e^, Hugue de Saint-Victor et Jean de Salisbury au XII^e^, Innocent III au début du XIII^e^, Egidio Colonna au temps de Philippe le Bel et de Boniface VIII ; de génération en génération, ils se transmettent fidèlement, comme un lieu commun d'école, ce qu'on peut appeler l'argument du sacre : « celui qui reçoit l'onction est inférieur à celui qui l'a donnée » ou, en des termes empruntés à saint Paul, dans l'*Epître aux Hébreux* : « celui qui bénit est plus grand que celui qui est béni »[1]). Quant aux souverains et à leur

[1]) HINCMAR, ci-dessus p. 71, n. 1 ; RATHIER DE VÉRONE, *Praeloquium*, IV, 2 (MIGNE, *P. L.*, t. 136, col. 249) ; HUGUE DE SAINT-VICTOR, *De Sacramentis*, II, pars II, cap. 4 (*P. L.*, t. 176, col. 418) ; JEAN DE SALISBURY, *Poli-*

Digitized by Google

entourage, à de rares exceptions près — comme celle de Henri Ier d'Allemagne qui refusa « la bénédiction des pontifes » — ils semblent, pendant longtemps, s'être surtout préoccupés de vanter les vertus de l'huile sainte, sans trop s'alarmer des interprétations cléricales auxquelles le rite monarchique par excellence pouvait prêter : telle est, au cours de la grande controverse grégorienne, l'attitude à peu près unanime des polémistes impérialistes ; dans l'un des plus éloquents de ses traités, l'Anonyme d'York ne fait guère que paraphraser le rituel du sacre.

Un moment vint pourtant où les champions du temporel prirent conscience, plus nettement qu'autrefois, du danger qu'il pouvait y avoir pour les royautés à paraître dépendre trop étroitement d'une sanction octroyée par l'Eglise. Ces inquiétudes se traduisent d'une façon pittoresque dans une curieuse légende historique, née vers le milieu du XIIIe siècle dans les milieux italiens favorables aux Hohenstaufen : on imagina que le couronnement de Frédéric Barberousse comme empereur avait été une cérémonie purement laïque ; ce jour-là, racontait-on, l'entrée de la basilique Saint-Pierre avait été rigoureusement interdite à tout membre du clergé [1]). Chose plus grave, les théoriciens de ce bord s'attachèrent à réduire le sacre à n'être plus, en droit public, que la simple reconnaissance d'un fait accompli. Le roi, selon cette thèse, tient son titre uniquement de l'hérédité, ou bien — en Allemagne — de l'élection ; il est roi dès la mort de son prédécesseur ou dès le moment où les électeurs qualifiés l'ont désigné ; les pieuses solennités qui se dérouleront par la suite n'auront d'autre objet que de le parer, après coup, d'une consécration religieuse, vénérable, éclatante, mais non point indispensable. C'est dans l'Empire, patrie classique de la lutte des deux pouvoirs, que cette doctrine paraît

---

craticus, IV, 3, éd. C. C. J. WEBB, Oxford 1909, I, p. 240-241 ; INNOCENT III, réponse aux envoyés de Philippe de Souabe, en 1202, *P. L.*, t. 216, col. 1012 : « Minor est autem qui ungitur quam qui ungit et dignior est ungens quam unctus » ; EGIDIO COLONNA, *De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate*, c. IV, éd. OXILIO-BOFFITO, *Un trattato inedito di Egidio Colonna*, Florence 1908, p. 14. Bien entendu je ne cite ces noms qu'à titre d'exemple : cf. E. JORDAN, *Nouv. Rev. historique du Droit*, 1921, p. 370. Texte de l'*Ep. aux Hébreux*, VII, 7, cité par Hugue de S. Victor, Jean de Salisbury, E. Colonna.

[1]) La légende se trouve rapportée dans le manifeste de Manfred aux Romains, 24 mai 1265 : *Monum. Germ., Constitutiones*, II, p. 564, l. 39 et suiv., texte à corriger suivant les indications de HAMPE, *Neues Archiv*, 1911, p. 237. Sur le rédacteur probable de ce manifeste — Pierre de Prezza — voir Eugen MÜLLER, *Peter von Prezza* (*Heidelberger Abh. zur mittleren und neueren Gesch.*, H. 37) ; cf. aussi E. JORDAN, *Rev. histor. du droit*, 1922, p. 349.

Digitized by Google

avoir d'abord vu le jour. Sous Frédéric Barberousse, Gerhoh de Reichersperg — un modéré pourtant — écrivait : « Il est évident que la bénédiction des prêtres ne crée point les rois et les princes ; mais... une fois qu'ils ont été créés par l'élection..., les prêtres les bénissent »[1]). Il considère visiblement le sacre comme nécessaire, en quelque sorte, à la perfection de la dignité royale, mais on est roi sans lui et avant lui. Plus tard, les écrivains français s'emparent du même thème. Jean de Paris, sous Philippe le Bel, en fait la matière de vigoureux développements. L'auteur du *Songe du Verger*, Jean Gerson, le reprennent à leur tour[2]). De bonne heure, les chancelleries s'inspirent d'idées analogues. Ce n'est pas par hasard que, en France définitivement depuis 1270, en Angleterre depuis 1272, les notaires royaux cessent de calculer les années de règne à partir du sacre et choisissent dorénavant pour point de départ l'avènement, fixé d'ordinaire au jour qui, suit la mort du souverain précédent ou à celui de son inhumation. Le cri « le Roy est mort, vive le Roy » est attesté pour la première fois aux obsèques de François Ier ; mais déjà, le 10 novembre

---

[1]) *De investigatione Antichristi*, I, 40; éd. F. SCHEIBELBERGER, Linz 1875, p. 85 : « ...apparet reges ac duces per sacerdotum benedictionem non creari, sed ex divina ordinatione per humanam electionem et acclamationem creatis, ut praedictum est, sacerdotes Domini benedicunt, ut officium, ad quod divina ordinatione assumpti sunt, sacerdotali benedictione prosequente congruentius exequantur ». Cf. *De quarta vigilia noctis*; *Oesterreichische Vierteljahrsschrift für katholische Theologie*, 1871, I, p. 593 : « Sicut enim primus Adam primo de limo terrae legitur formatus et postea, Deo insufflante illi spiraculum vitae, animatus atque animantibus cunctis ad dominandum praelatus : sic imperator vel rex primo est a populo vel exercitu creandus tanquam de limo terrae, ac postea principibus vel omnibus vel melioribus in eius principatu coadunatis per benedictionem sacerdotalem quasi per spiraculum vitae animandus, vivificandus et sanctificandus est ». Cf. W. RIBBECK, *Gerhoh von Reichersberg und seine Ideen über das Verhältniss zwischen Staat und Kirche*, *Forsch. z. deutschen Geschichte*, XXIV (1884), p. 3 et suiv. L'attitude de juste milieu prise par Gerhoh et ses variations l'ont fait traiter, peut-être un peu sévèrement, par un historien récent de « sehr unklarer Kopf » : SCHMIDLIN, *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, XXIV (1904), p. 45.

[2]) JOHANNES PARISIENSIS, *De potestate regum et papali*, c. XIX, dans GOLDAST, *Monarchia*, II, p. 133 (cf. R. SCHOLZ, *Die Publizistik*, p. 329); *Somnium Viridarii*, I, cap. CLXVI à CLXXI et CLXXIV à CLXXIX (GOLDAST, *Monarchia*, I, p. 126-128 et 129-136), avec emprunts directs à OCCAM, *Octo Quaestiones*, V à VII (GOLDAST, II, p. 369-378); GERSON, *De potestate ecclesiastica et laica*, Quaest. II, cap. IX-XI, éd. de 1606, Pars I, col. 841 et suiv (où se trouve cette définition du sacre : « illud est solum solemnitatis, et non potestatis »). Sur la même théorie aux temps modernes, ci-dessous p. 356.

Digitized by Google

1423, sur la tombe où l'on venait d'ensevelir Charles VI, les hérauts avaient proclamé roi de France Henri VI d'Angleterre ; nul doute que ce cérémonial ne fût dès lors fixé par la tradition. Plus ancienne encore, selon toute apparence, était la conception qui s'exprimait en lui et qui devait plus tard trouver dans le fameux cri une formule si frappante : la disparition du roi, dans les pays régis par la loi d'hérédité, faisait roi, instantanément, l'héritier légitime. Dès la fin du XIII^e siècle, cette thèse était à peu près partout officiellement professée [1]). Les apologistes de la royauté n'avaient pas renoncé à invoquer l'onction et ses vertus lorsqu'il s'agissait pour eux de fonder en raison leur théorie sur le caractère sacro-saint des princes ; mais, ayant dépouillé ce rite de tout rôle efficace dans la transmission du pouvoir suprême, refusant, en quelque sorte, de lui reconnaître la puissance de créer une légitimité, ils pensaient sans doute avoir enlevé à leurs adversaires toute occasion de se servir de lui, tout en se réservant pour eux-mêmes la faculté de l'exploiter à leurs fins.

A vrai dire, la conscience populaire n'entrait guère dans ces subtilités. Lorsque, en 1310, Henri de Luxembourg se plaignait à Clément V que les « simples » crussent trop facilement, en dépit de la

---

[1]) Cf. pour l'attitude de la monarchie française, SCHREUER, *Die rechtlichen Grundgedanken*, p. 91 et suiv. et surtout 99 et suiv. Pour le calcul des années de règne : en France, SCHREUER, *loc. cit.*, p. 95 (l'intérêt du problème paraît avoir échappé à Giry ; il mériterait d'être serré de plus près) ; en Angleterre, J. E. W. WALLIS, *English regnal years and titles* (*Helps for students of history*), in-12, Londres 1921, p. 20 ; on doit ajouter que l'association au trône de l'héritier présomptif, pratiquée, notamment, avec beaucoup de suite, par la monarchie capétienne, rendit pendant longtemps assez inoffensive la coutume qui consistait à calculer les années de règne d'après le sacre, puisque le sacre du fils avait lieu couramment du vivant du père. Cri « Le roy est mort, vive le Roy », R. DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, III, 1916, p. 21 ; cérémonie à la mort de Charles VI, *Chronique d'Enguerran de Monstrelet*, éd. DOUËT-D'ARCQ (*Soc. de l'hist. de France*), IV, p. 123 ; cf. PETIT-DUTAILLIS, *Rev. Historique*, CXXV (1917), p. 115, n. 1. Bien entendu, en ce qui concerne la dignité impériale la question se posait différemment. Jusqu'à la fin du moyen âge — exactement jusqu'à Maximilien I^er (1508) — il n'y eut d'empereur que couronné par le pape ; mais la théorie allemande, depuis longtemps, était que le « roi des Romains », régulièrement élu, avait droit, même sans le titre impérial, au gouvernement de l'Empire. Cf. la n. suivante ; et voir en particulier F. KERN, *Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum* ; *Histor. Zeitschr.*, CVI (1911) ; K. G. HUGELMANN, *Die Wirkungen der Kaiserweihe nach dem Sachsenspiegel* dans ses *Kanonistische Streifzügen durch den Sachsenspiegel* ; *Zeitschr. der Sav.-Stiftung, Kanon. Abt.*, IX (1919) et la note d'U. STUTZ, à la suite de cet article.

Digitized by Google

vérité juridique, que « l'on ne devait pas obéir » à un roi des Romains «avant qu'il ne fût couronné» empereur, sans doute cherchait-il, avant tout, à rassembler de toutes mains des arguments propres à persuader le pape de le couronner, lui-même, au plus tôt ; mais cet argument-là témoignait d'une connaissance assez juste de la psychologie des « simples »[1]). En tous pays, l'opinion commune n'admettait pas volontiers qu'un roi fût vraiment roi, ou un roi élu des Romains vraiment chef de l'Empire avant l'acte religieux qu'une lettre privée, écrite par des gentilshommes français au temps de Jeanne d'Arc, appelait éloquemment « le beau mystère » du sacre[2]). En France — où l'onction, comme nous le verrons tout à l'heure à loisir, passait pour avoir une origine miraculeuse — cette idée, plus que nulle part d'ailleurs, était fermement enracinée. J'ai déjà cité plus haut les vers significatifs du roman de *Charles le Chauve*. Voici une anecdote, également instructive, qui courait Paris en l'an 1314 ou environ et que nous a transmise le chroniqueur Jean de Saint-Victor : Enguerran de Marigny, jeté en prison peu après la mort de Philippe le Bel par le jeune roi Louis X, avait, disait-on, évoqué son démon familier ; l'esprit mauvais lui apparut et lui dit : « Je t'avais annoncé, il y a longtemps déjà, que le jour où l'Eglise serait sans pape, le royaume de France sans roi et sans reine, l'Empire sans empereur, le terme de ta vie serait arrivé. Or, vois-tu, ces conditions sont aujourd'hui accomplies. Car celui que tu considères comme roi de France n'a pas encore été oint ni couronné ; et avant cela on ne doit pas lui donner le nom de roi »[3]). Nul doute que dans la bourgeoisie parisienne, dont Jean de Saint-Victor est d'ordinaire le fidèle interprète, on ne partageât communément, sur le dernier point, l'avis de ce malin génie. Au siècle suivant, Aeneas Piccolomini écrivait : « Les Français nient que celui-là soit un vrai

[1]) *Propositiones Henrici regis*; *Monum. Germ., Constitutiones*, V, p. 411, c. 4 : « Quia quanquam homines intelligentes sciant, quod ex quo dictus rex legitime electus et per dictum papam approbatus habere debeat administrationem in imperio, acsi esset coronatus, tamen quidam querentes nocere et zizaniam seminare, suggerunt simplicibus, quod non est ei obediendum, donec fuerit coronatus ». Cf. E. JORDAN, *Rev. Histor. du droit*, 1922, p. 376.

[2]) Lettre de trois gentilshommes angevins (17 juillet 1429), QUICHERAT, *Procès de Jeanne d'Arc*, V, p. 128; cf. p. 129.

[3]) *Hist. de France*, XXI, p. 661 : « Tibi dixeram diu ante quod quando Ecclesia papa careret, et regnum Franciae rege et regina, et Imperium imperatore, quod tunc esset tibi vitae terminus constitutus. Et haec vides adimpleta. Ille enim quem tu regem Franciae reputas non est unctus adhuc nec coronatus et ante hoc non debet rex nominari ». Cf. G. PÉRÉ, *Le sacre et le couronnement des rois de France*, p. 100.

Digitized by Google

roi qui n'a pas été oint de cette huile », c'est-à-dire de l'huile céleste conservée à Reims [1]). Quelques exemples très nets montrent bien qu'en effet, là-dessus, le public ne pensait point comme les théoriciens officiels. Sous Charles V, l'auteur des *Grandes Chroniques*, œuvre directement inspirée par la cour, attribue au prince le nom de roi aussitôt après la mise au tombeau de Jean le Bon, son prédécesseur ; mais Froissart, qui reflète l'usage vulgaire, ne le lui accorde qu'après la cérémonie de Reims. Moins d'un siècle plus tard, Charles VII prend le titre royal neuf jours après la mort de son père ; mais Jeanne d'Arc, tant qu'il n'a pas été sacré, préfère ne l'appeler que Dauphin [2]).

Dans les pays où fleurissait le miracle des écrouelles, il se posait à propos de l'onction et de ses effets un problème d'une gravité particulière. Les rois, dès leur avènement, étaient-ils aptes à guérir les malades ? ou bien leurs mains ne devenaient-elles vraiment efficaces qu'à partir du moment où l'huile bénie avait fait d'eux des « Christs du Seigneur » ? En d'autres termes : d'où leur venait au juste ce caractère surnaturel qui les constituait en thaumaturges ? était-il parfait en eux dès lors que l'ordre successoral les avait appelés au trône ? ou bien n'atteignait-il toute sa plénitude qu'après l'accomplissement des rites religieux ?

Nos documents sont trop insuffisants pour nous permettre de déterminer comment la question fut résolue, en pratique, au moyen âge. En Angleterre, au XVII^e^ siècle, les rois touchaient assurément dès leur avènement, avant toute consécration »[3]); mais comment savoir si cet usage remontait plus haut que la Réforme ou si, au contraire, il ne doit pas s'expliquer par elle ? le protestantisme, en toute matière, tendit à diminuer l'importance des actions sacramentelles. En France, la règle suivie, dès la fin du XV^e^ siècle, était bien différente : aucune guérison n'avait lieu avant les solennités du couronnement. Mais l'onction

---

[1]) QUICHERAT, *Procès de Jeanne d'Arc*, IV, p. 513 : « negantque [Galli] verum esse regem qui hoc oleo non sit delibutus ».

[3]) Pour les *Grandes Chroniques* et Froissart, cf. R. DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, III, p. 22 et 25. Prise du titre royal par Charles VII, de BEAUCOURT, *Histoire de Charles VII*, II, 1882, p. 55 et n. 2. En Angleterre, à la fin du XII^e^ siècle, la chronique dite de Benoît de Peterborough (éd. STUBBS, *Rolls Series*, II, p. 71-82), s'attache, avec un soin pédantesque, à ne donner à Richard Cœur de Lion, après la mort de son père, que le titre de comte [de Poitiers], après son sacre ducal à Rouen le titre de duc [de Normandie], après son sacre royal seulement le titre de roi.

[3]) FARQUHAR, *Royal Charities*, IV, p. 172 (pour Charles II et Jacques II; Jacques II suivait l'usage de ses prédécesseurs protestants).

Digitized by Google

n'était pas la raison d'être du retard. Parmi ces solennités avait alors pris place un pèlerinage que le roi accomplissait devant la châsse d'un pieux abbé des temps mérovingiens, saint Marcoul, devenu peu à peu le patron attitré du miracle royal ; ce n'est pas à Reims, aussitôt après avoir reçu l'empreinte de l'huile bénie, c'est un peu plus tard, à Corbeny où il était venu adorer les reliques de Marcoul, que le nouveau souverain s'essayait pour la première fois au rôle de thaumaturge ; avant d'oser exercer son merveilleux talent, il attendait, non pas le sacre, mais l'intercession d'un saint [1]). Que faisaient les rois de France à l'époque où Marcoul n'était pas encore le saint des écrouelles ? Nous l'ignorerons sans doute toujours.

Une chose est certaine. Vers la fin du moyen âge il se rencontra un publiciste, défenseur intransigeant de la monarchie, pour refuser d'admettre que l'onction fût, d'aucune façon, la source du pouvoir miraculeux des rois. Ce fut l'auteur du *Songe du Verger*. On sait qu'en général cet ouvrage, composé dans l'entourage de Charles V, est très peu original. Son auteur, le plus souvent, suit d'extrêmement près les *Huits Questions sur la puissance et la dignité du pape*, de Guillaume Occam. Occam avait dit un mot du toucher des écrouelles ; soumis à l'influence des vieilles idées impérialistes et, par suite, disposé à estimer très haut les vertus de l'onction, il voyait en elle l'origine des cures étonnantes opérées par les princes ; à son gré seuls les partisans les plus farouches de l'Eglise pouvaient penser différemment. L'auteur du *Songe du Verger* s'inspire de cette discussion ; mais il en retourne les termes. Des deux personnages qu'il met en scène, dans le dialogue qui sert d'affabulation à son œuvre, c'est le clerc, contempteur du temporel, qu'il charge de revendiquer pour l'huile sainte la gloire de figurer comme la cause du don thaumaturgique ; le chevalier repousse cette proposition, jugée attentatoire à la dignité de la monarchie française ; la « grâce » accordée par Dieu aux rois de France échappe, dans sa source première, aux regards des hommes ; mais elle n'a rien à voir avec l'onction : sans quoi bien d'autres rois, oints eux aussi, devraient la posséder également [2]). Les purs loyalistes n'acceptaient donc plus que le sacre eût en matière de miracle, pas plus qu'en matière politique, une puissance créatrice ; à leurs yeux la personne royale était douée par elle-même d'un caractère surhumain, que l'Eglise ne faisait que sanctionner. Après tout, c'était

[1]) Voir ci-dessous le chapitre IV. Sur le cas de Henri IV — qui ne prouve rien au sujet de l'usage antérieur — ci-dessous p. 357.

[2]) Passage cité ci-dessus, p. 136, n. 1 ; cf. pour Occam, p. 142, n. 1.

Digitized by Google

la vérité historique : la notion de la royauté sainte avait vécu dans les consciences avant sa reconnaissance par l'Eglise. Mais, là non plus, l'opinion commune ne s'embarrassa sans doute jamais de ces doctrines trop raffinées. Elle continua, comme au temps de Pierre de Blois, à établir, plus ou moins vaguement, un lien de cause à effet entre le « sacrement » du chrême et les gestes guérisseurs accomplis par ceux auxquels il avait été imparti. Le rituel de la consécration des *cramp-rings*, sous sa forme dernière, ne proclamait-il pas que l'huile répandue sur les mains du roi d'Angleterre les rendait capables de bénir efficacement les anneaux médicinaux [1]) ? Sous Elisabeth encore, Tooker estimait que le souverain recevait, à son sacre, la « grâce de guérir »[2]). Il était, selon toute apparence, l'écho d'une tradition ancienne. En France surtout, comment se serait-on abstenu d'attribuer au baume céleste de Reims la force d'engendrer des prodiges ? On la lui attribua en effet couramment : témoin Tolomeo de Lucques, qui avait vraisemblablement puisé ses idées à ce sujet à la cour angevine, et ce diplôme de Charles V dont j'ai déjà cité le passage essentiel. Les monarchistes modérés élaborèrent une doctrine que l'on trouve clairement exprimée, à un siècle environ d'intervalle, en France par Jean Golein, en Angleterre par Sir John Fortescue ; l'onction est nécessaire pour que le roi puisse guérir, mais elle n'est pas suffisante ; il faut encore qu'elle opère sur une personne apte, entendez sur un roi légitime par le sang. Edouard d'York, dit Fortescue, prétend à tort jouir du privilège merveilleux. A tort ? mais, répondent les partisans de la maison d'York, n'a-t-il pas été oint, tout comme son rival Henri VI ? D'accord, reprend le publiciste lancastrien ; mais cette onction est sans force, parce qu'il n'avait aucun titre à la recevoir : une femme qui aurait reçu l'ordination serait-elle donc prêtre ? Et Jean Golein nous apprend qu'en France « se aucun s'en melloit » — c'est-à-dire osait toucher les malades — « qui ne fust mie droit roy et [qui fust] indeument enoint, il cherroit du mal saint Remy » — la peste — « si comme autrefoiz est apparu ». Ainsi saint Rémi, en un jour de justice et de colère, frappant de son « mal » l'usurpateur, avait vengé à la fois l'honneur de la Sainte Ampoule qui devait lui être spécialement cher et le droit dynastique odieusement violé. J'ignore quel est le souverain indigne à qui la légende prêtait pareille mésaventure. Cela importe d'ailleurs assez peu. L'intéressant, c'est

[1]) Ci-dessus p. 182.

[2]) *Charisma*, chap. X, cité par CRAWFURD, *King's Evil*, p. 70; v. aussi l'*Epistola dedicatoria*, p. [9].

Digitized by Google

qu'il y ait eu une légende, dont la forme dénonce l'intervention d'une pensée plus populaire que savante : les juristes n'ont pas coutume d'inventer de semblables historiettes. Le sentiment public n'était pas sensible aux antithèses qui passionnaient les théoriciens. Tout le monde savait que pour faire un roi, et pour le faire thaumaturge, deux conditions étaient requises, que Jean Golein appelait pertinemment : « la consecracion » et la « lignie sacrée »[1]). Héritiers à la fois des traditions du christianisme et des vieilles idées païennes, les peuples du moyen âge unissaient dans une même vénération les rites religieux de l'avènement et les prérogatives de la race.

§ 3. *Les légendes ; le cycle monarchique français ; l'huile miraculeuse au sacre anglais.*

Autour de la royauté française se développa tout un cycle de légendes qui la mettaient, à ses origines, en rapport direct avec les puissances divines. Evoquons-les tour à tour.

D'abord la plus vieille et la plus illustre d'entre elles : la légende de la Sainte Ampoule. Tout le monde sait en quoi elle consiste. On imaginait que, le jour du baptême de Clovis, le prêtre chargé d'apporter les saintes huiles s'était trouvé empêché par la foule d'arriver à temps ; alors une colombe[2]), descendue du ciel, avait apporté à saint Rémi, dans une « ampoule », c'est-à-dire une petite fiole, le baume dont le prince franc devait être oint : onction surnaturelle dans laquelle on voyait, en dépit de l'histoire, en même temps qu'un acte baptismal, le premier des sacres royaux. La « liqueur » céleste — conservée, dans son flacon originel, à Reims, en l'abbaye Saint-Rémi — était

---

[1]) FORTESCUE, *De titulo Edwardi comitis Marchie*, cap. X, cf. ci-dessus p. 111 n. 2 et aussi, sur l'importance reconnue à l'onction par notre auteur à propos des *cramp-rings*, p. 178. Jean Golein, ci-dessous p. 482 et 486.

[2]) Telle est du moins la version primitive; plus tard — dès la fin du X[e] siècle — on préféra quelquefois remplacer la colombe par un ange : ADSO, *Vita S. Bercharii*, MIGNE, *P. L.*, t. 137, col. 675; *Chronique de Morigny*, l. II, c. XV, éd. L. MIROT (*Collection de textes pour l'étude... de l'hist.*), p. 60; GUILLAUME LE BRETON, *Philippide*, v. 200; ETIENNE DE CONTY, Bibl. Nat. ms. latin 11730, fol. 31 v°, col. 1 (cf. ci-dessus p. 92, n. 1); cf. dom MARLOT, *Histoire de la ville, cité et université de Reims*, II, p. 48, n. 1. Les esprits conciliants disaient: un ange en forme de colombe : PHILIPPE MOUSKES, *Chronique*, éd. REIFFENBERG (*Coll. des chron. belges*), v. 432-34.

Digitized by Google

destinée à servir désormais, en France, à toutes les consécrations des rois. Quand et comment ce récit prit-il naissance ?

Hincmar de Reims est le plus ancien auteur qui nous le fasse connaître. Il l'a raconté, tout au long, dans sa *Vie de Saint Rémi*, composée en 877 ou 878 ; mais cet écrit qui, souvent lu et paraphrasé, contribua plus que tout autre à répandre la légende, n'est cependant pas le seul ni le premier en date où le remuant prélat lui ait donné place. Dès le 8 septembre 869, dans le procès-verbal, dressé par lui, du couronnement de Charles le Chauve comme roi de Lorraine, à Metz, il la mentionnait expressément : il avait, disait-il, pour sacrer son maître, usé de l'huile miraculeuse elle-même [1]). Avait-il inventé, de toutes pièces, cette édifiante historiette ? On l'en a quelquefois accusé [2]). A vrai dire, cet archevêque qu'un pape, Nicolas Ier, dénonça brutalement pour un faussaire et dont les faux sont en effet notoires, n'a pas grand titre au respect des érudits [3]). Pourtant je répugne à

---

[1]) *Vita Remigii*, éd. KRUSCH (*Mon. Germ. histor., Scriptor. rer. merov.*, III) c. 15, p. 297. Le procès-verbal de la cérémonie de 869 a été inséré par Hincmar dans les Annales officielles du royaume de France Occidentale, dites *Annales Bertiniani* : éd. WAITZ (*Scriptores rer. germanic.*), p. 104 et *Capitularia* (*Mon. German. histor.*), II, p. 340; cf., sur les faits eux-mêmes. R. PARISOT, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, 1899 (th. lettres Nancy), p. 345 et suiv. Il y a une allusion, mais imprécise, aux miracles qui auraient marqué le baptême de Clovis dans le faux privilège du pape Hormisdas inséré par Hincmar dès 870 dans ses *Capitula* contre Hincmar de Laon : *P. L.*, t. 126, col. 338; cf. JAFFÉ-WATTENBACH, *Regesta*, nº 866. Sur Hincmar, il suffira de renvoyer aux deux ouvrages de Carl von NOORDEN, *Hinkmar, Erzbischof von Reims*, Bonn 1863 et Heinrich SCHRÖRS, sous le même titre, Fribourg en B. 1884; cf. aussi B. KRUSCH, *Reimser-Remigius Fälschungen*; *Neues Archiv* XX (1895), notamment p. 529-530 et E. LESNE, *La hiérarchie épiscopale... depuis la réforme de saint Boniface jusqu'à la mort de Hincmar* (*Mém. et travaux publiés par des professeurs des fac. catholiques de Lille*, 1), Lille et Paris 1905. Ce n'est pas ici le lieu de donner une bibliographie complète de la Sainte Ampoule: notons seulement qu'il y a toujours profit à consulter, outre l'ouvrage de CHIFLET, *De ampulla remensi*, 1651, le commentaire de SUYSKEN, *AA. SS.*, oct., I, p. 83-89.

[2]) « Der Erste », écrivait en 1858 Jul. WEIZSÄCKER, « ist in solchen Fällen der Verdächtigste » : *Hinkmar und Pseudo-Isidor*; *Zeitschr. für die histor. Theologie*, 1858, III, p. 417.

[3]) Sur les accusations de Nicolas II, v. LESNE, *Hiérarchie épiscopale*, p. 242, n. 3. Pour une fois, il semble que le reproche n'était pas parfaitement justifié. Mais il reste bien d'autres tromperies illustres à la charge de Hincmar, comme par exemple la fausse bulle du pape Hormisdas; cf. aussi les faits relevés par HAMPE, *Zum Streite Hinkmars mit Ebo von Reims*; *Neues Archiv*, XXIII (1897) et LESNE, *Hiérarchie*, p. 247, n. 3. Les appréciations de M. KRUSCH

Digitized by Google

croire que Hincmar, quelle que fût son audace, ait, un beau jour, soudain produit aux yeux de son clergé et de ses fidèles une fiole pleine d'huile et décrété qu'on devait dorénavant la tenir pour divine ; au moins eût-il fallu en ce cas monter une mise en scène, supposer une révélation ou une trouvaille ; les textes ne nous indiquent rien de pareil. Il y a longtemps déjà qu'un des érudits les plus pénétrants du XVII^e siècle, Jean Jacques Chiflet, a reconnu au thème primitif de la Sainte Ampoule une origine iconographique [1]). Voici comment on peut, à mon sens, en complétant les indications un peu sommaires de Chiflet, imaginer la genèse de la légende.

Il serait bien étonnant qu'on n'eût pas conservé, de bonne heure, à Reims, quelques vestiges, authentiques ou non, de l'acte célèbre qui du peuple païen des Francs avait fait une nation chrétienne. Quoi de plus conforme aux habitudes du temps que de montrer, par exemple, aux pèlerins l'*ampoule* où Rémi avait puisé l'huile qui devait servir à baptiser Clovis et peut-être quelques gouttes de l'huile elle-même? Or nous savons par une foule de documents que les objets sacrés ou les reliques étaient alors conservés fréquemment dans des réceptacles faits à la ressemblance d'une colombe, que l'on suspendait d'ordinaire au-dessus de l'autel. D'autre part, sur les représentations du baptême du Christ ou même, quoique plus rarement, sur celles des baptêmes de simples fidèles, on voyait souvent une colombe, symbole du Saint-Esprit, paraître au-dessus du baptisé [2]). L'intelligence populaire s'est

---

Neues Archiv, XX, p. 564, sont d'une sévérité passionnée; mais il est piquant de voir le grand adversaire de M. Krusch, l'historien catholique Godefroy Kurth, protester avec énergie que « quoi qu'en dise M. Krusch, il ne s'est jamais fait le garant de la véridicité de Hincmar » (*Etudes franques*, 1919, II, p. 237); c'est que, en vérité, cette « véridicité » n'est pas défendable.

[1]) *De ampulla Remensi*, p. 70; cf. p. 68.

[2]) Articles *Colombe* et *Colombe eucharistique* dans CABROL, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*. Il n'y a naturellement rien à tirer du fait qu'au XVIII^e siècle — sans doute depuis longtemps — la Sainte Ampoule était conservée à Reims dans un reliquaire en forme de colombe, car ce reliquaire aurait pu être conçu tardivement sous cet aspect pour rappeler la légende : cf. LACATTE-JOLTROIS, *Recherches historiques sur la Sainte Ampoule*, Reims 1825, p. 18, et la lithographie en tête du vol.; sur la forme du reliquaire, à l'époque où la légende prit naissance, nous ne pouvons faire que des conjectures. On montrait à Reims, du temps de Hincmar, au moins un autre objet qu'on disait avoir appartenu à S. Remi; c'était un calice, sur lequel on lisait une inscription métrique: *Vita Remigii*, c. II, p. 262. Dans un intéressant article intitulé : *Le baptême du Christ et la Sainte Ampoule* (*Bullet. Acad. royale archéologie de Belgique*, 1922), M. Marcel LAURENT a fait remarquer que, à partir du IX^e siècle, sur certaines des représentations du baptême du

Digitized by Google

toujours plu à chercher dans les images symboliques le rappel d'événements concrets : un reliquaire de forme courante, renfermant quelques souvenirs de Clovis et Rémi et près de là une mosaïque ou un sarcophage figurant une scène baptismale, il ne lui en fallut peut-être pas davantage pour imaginer l'apparition de l'oiseau merveilleux. Cette apparition, Hincmar n'eut sans doute qu'à en recueillir le récit dans le folklore rémois. Ce qui, sans contestation possible, lui appartient en propre, c'est l'idée, mise à exécution pour la première fois en 869, d'employer le baume de Clovis à l'onction des rois. Par cette trouvaille presque géniale, il pliait un conte banal à servir les intérêts de la métropole dont il était le pasteur, de la dynastie à laquelle il avait juré fidélité, de l'Eglise universelle enfin dont il rêvait d'assurer la domination sur les chefs temporels. Détenant l'huile divine, les archevêques de Reims devenaient les consécrateurs nés de leurs souverains. Seuls entre tous les princes de race franque à recevoir l'onction avec cette huile venue du ciel, les rois de France Occidentale devaient désormais briller, au-dessus de tous les monarques chrétiens, d'un éclat miraculeux. Enfin, les rites du sacre, signe et gage, croyait Hincmar, de la soumission de la royauté au sacerdoce, étant en Gaule d'introduction relativement récente, avaient pu, jusque-là, sembler manquer de ce caractère éminemment respectable que seul un long passé donne à des gestes pieux : Hincmar leur créait une tradition.

Après lui, la légende se répandit rapidement dans la littérature et s'ancra dans les consciences. Ses destinées, toutefois, étaient étroitement liées au sort des prétentions produites par les archevêques de Reims. Ceux-ci ne conquirent pas sans peine le droit exclusif de sacrer les rois. Par bonheur pour eux, au moment de l'avènement définitif de la dynastie capétienne, en 987, leur grand rival, l'archevêque de Sens, se rangea parmi les opposants. Ce coup de fortune décida

---

Christ apparaît un trait nouveau : la colombe tient dans son bec une ampoule. M. Laurent croit que ce détail supplémentaire, ajouté à l'iconographie traditionnelle, tire son origine de la légende rémoise de la Sainte Ampoule : par une sorte de choc en retour, le baptême du Christ aurait été conçu à l'image de celui de Clovis. On pourrait aussi bien penser à un effet inverse : l'ampoule, comme la colombe, aurait été suggérée à l'imagination des fidèles ou des clercs rémois par la vue d'une œuvre d'art figurant le baptême du Sauveur. Malheureusement, notre plus ancien témoignage sur la légende et le plus ancien document iconographique connu qui place une ampoule dans le bec de la colombe volant au-dessus du Jourdain — en l'espèce un ivoire du IX^e^ siècle — sont à peu près contemporains ; à moins de découverte nouvelle, la question de savoir dans quel sens l'influence s'est produite devra donc demeurer sans solution.

Digitized by Google

de leur triomphe. Leur privilège, solennellement reconnu par le pape Urbain II en 1089, ne devait plus, jusqu'à la fin de la monarchie, être enfreint que deux fois, en 1110 par Louis VI, en 1594 par Henri IV, et dans les deux cas en raison de circonstances tout à fait exceptionnelles [1]). Avec eux vainquit la Sainte Ampoule.

Bien entendu, autour du thème primitif, l'imagination d'un âge épris de miracle broda des fantaisies nouvelles. Dès le XIII^e siècle on racontait que dans le flacon jadis apporté par la colombe, bien qu'à chaque sacre on dût y puiser quelques gouttes, le niveau du liquide ne changeait jamais [2]). Plus tard on se persuada au contraire que, après le sacre accompli, cette étonnante fiole se vidait soudain ; elle se remplissait de nouveau, sans que nul y touchât, immédiatement avant le sacre suivant [3]) ; ou bien on crut savoir que le niveau oscillait sans cesse, montant ou descendant selon que la santé du prince régnant était bonne ou mauvaise [4]). La matière de l'Ampoule était d'une essence inconnue, sans analogue sur la terre ; son contenu répandait un parfum délicieux... [5]). Tous ces traits merveilleux, à la vérité,

---

[1]) Liste des lieux du sacre et des prélats consécrateurs dans R. HOLTZMANN, *Französische Verfassungsgeschichte*, Munich et Berlin 1910, p. 114-119 (751-1179), 180 (1223-1429), et 312 (1461-1775). Bulle d'Urbain II, JAFFÉ-WATTENBACH *Regesta*, n° 5415 (25 déc. 1089). Sacre de Louis VI : A. LUCHAIRE, *Louis VI le Gros*, n° 57 ; de Henri IV, ci-dessous p. 342. On notera que la bulle d'Urbain II confère également aux archevêques de Reims le droit exclusif d'imposer la couronne au roi, lorsqu'ils seront présents à une de ces solennités où, conformément aux mœurs d'alors, celui-ci apparaissait couronne en tête.

[2]) Légende attestée pour la première fois, semble-t-il, par Philippe MOUSKES, *Chronique* (*Collect. des chron. belges*), v. 24221 et suiv. et par une notice écrite par une main du XIII^e siècle sur un des feuillets du ms. de la Bibl. Nat. latin 13578 et publiée par HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques manuscrits*, II, 1891, p. 272 ; elle se retrouve plus tard chez FROISSART, II, § 173, et ETIENNE DE CONTY, lat. 11730, fol. 31 v°, col. 1. On peut se demander s'il n'y a pas déjà une allusion à cette croyance chez NICOLAS DE BRAY, *Gesta Ludovici VIII*, *Hist. de France*, XVII, p. 313, où le v. 58 est certainement corrompu.

[3]) Robert BLONDEL, *Oratio historialis* (composée en 1449), cap. XLIII, 110 dans *Oeuvres*, éd. A. HÉRON (*Soc. de l'hist. de la Normandie*), I, p. 275 ; cf. la traduction française, *ibid.* p. 461 ; B. CHASSANAEUS (CHASSENEUX), *Catalogus gloriae mundi*, in-4°, Francfort 1586 (la 1^re éd. de 1579), pars V, consideratio 30, p. 142.

[4]) René DE CERIZIERS, *Les heureux commencemens de la France chrestienne*, 1633, p. 188-189 ; le P. de Ceriziers rejette d'ailleurs cette croyance ainsi que la précédente.

[5]) Jean GOLEIN, ci-dessous *Appendice IV*, p. 481. En tous pays on té-

Digitized by Google

n'étaient que des on-dits populaires. La légende authentique n'était pas là ; elle consistait tout entière dans l'origine céleste du baume. Un poète du XIII^e siècle, Richier, auteur d'une *Vie de Saint Rémi*, a décrit en termes pittoresques l'incomparable privilège des rois de France. « En toutes autres regions », dit-il, les rois doivent « lor ontions acheter en la mercerie » ; en France seulement, où l'huile des consécrations royales a été directement envoyée du ciel, il en va autrement :

> « ...onques coçons ne regratiers
> N'i gaaingna denier a vendre
> L'oncion »[1]).

Il était réservé au XIV^e siècle d'ajouter une pierre ou deux à l'édifice légendaire. Vers le milieu du siècle apparaissent les traditions relatives à l' « invention » des fleurs de lis[2]). Il y avait alors bien

---

moignait à l'huile du sacre un respect, mêlé de terreur, dont les manifestations rappellent un peu les pratiques classées par les ethnographes sous le nom de *tabou* : cf. LEGG, *Coronation records*, p. XXXIX ; mais en France surtout le caractère miraculeux du chrême amena les docteurs à raffiner sur ces prescriptions : Jean Golein ne va-t-il pas jusqu'à prétendre que le roi, tel un « Nazarien » de la Bible (cf. *Juges*, XIII, 5), ne doit jamais faire passer le rasoir sur sa tête que l'onction a touchée, et doit toute sa vie, pour la même raison, porter une « coiffe » (ci-dessous, p. 484) ?

[1]) *La Vie de Saint Remi, poème du XIII^e siècle, par Richier*, éd. W. N. BOLDERSTON, in-12, Londres 1912 (l'édition est nettement insuffisante), v. 8145 et suiv. Sous Charles V, Jean Golein, qui avait peut-être lu Richier dont deux exemplaires figuraient dans la bibliothèque royale (cf. Paul MEYER, *Notices et Extraits des Manuscrits*, XXV 1, p. 117), emploie des expressions analogues : ci-dessous *Appendice IV*, p. 480, ligne 7 et suiv.

[2]) Il y a sur l'histoire des fleurs de lis toute une littérature d'Ancien Régime ; il convient d'en retenir, à notre point de vue, surtout les trois ouvrages ou mémoires suivants : J. J. CHIFLETIUS, *Lilium francicum*, Anvers, in-4°, 1658 ; SAINTE-MARTHE, *Traité historique des armes de France*, in-12, 1683 (le passage relatif aux lis reproduit LEBER, *Collect. des meilleures dissertations*, XIII, p. 198 et suiv.) ; DE FONCEMAGNE, *De l'origine des armoiries en général, et en particulier celles de nos rois* ; *Mém. Acad. Inscriptions*, XX, et LEBER, XIII, p. 169 et suiv. Comme travaux modernes, les notes de P. MEYER à son édition du *Débat des hérauts d'armes de France et d'Angleterre* (*Soc. anc. Textes*), 1877, au § 34 du débat français, au § 30 de la réplique anglaise, et surtout Max PRINET, *Les variations du nombre des fleurs de lis dans les armes de France* ; *Bullet. monumental*, LXXV (1911), p. 482 et suiv. La brochure de J. VAN MALDERGHEM, *Les fleurs de lis de l'ancienne monarchie française*, 1894 (extr. des *Annales de la soc. d'Archéologie de Bruxelles*, VIII) n'étudie pas la légende qui nous intéresse ici. Le mémoire de RENAUD, *Origine des fleurs de lis dans les armoiries royales de France* ; *Annales de la Soc. histor. et archéolog. de Château-*

Digitized by Google

des années déjà que les lis héraldiques ornaient le blason des rois capétiens ; dès Philippe-Auguste, ils figuraient sur leur sceau [1]). Mais pendant longtemps, semble-t-il, on n'eut pas l'idée de leur prêter une origine surnaturelle. Giraud de Cambrie, sous Philippe-Auguste précisément, dans son livre *De l'instruction des princes*, a vanté la gloire de ces « simples petites fleurs », *simplicibus tantum gladioli flosculis*, devant lesquelles il avait vu fuir le léopard et le lion, emblèmes orgueilleux des Plantagenets et des Welfs ; s'il leur avait connu un passé merveilleux, il n'aurait certainement pas manqué de nous en entretenir [2]). Même silence, un siècle environ plus tard, dans deux poèmes en langue française, consacrés tous deux à chanter les armoiries royales : le *Chapel des trois fleurs de lis*, de Philippe de Vitry, composé peu avant 1335, et le *Dict de la fleur de lys*, qui semble devoir être daté de 1338 ou environ [3]). Mais peu après, la légende nouvelle se produit au grand jour.

Elle paraît bien avoir trouvé sa première expression littéraire dans un court poème latin, en vers grossièrement rimés, qui fut écrit, à une date difficile à préciser, mais qu'on doit sans doute placer aux alentours de l'année 1350, par un religieux de l'abbaye de Joyenval, au diocèse de Chartres. Joyenval était un monastère de l'ordre de Prémontré, qui avait été fondé, en 1221, par un des plus grands personnages de la cour de France, le chambrier Barthélemi de Roye. Il s'élevait au pied des hauteurs que couronne la forêt de Marly, sur les pentes d'un petit vallon, près d'une fontaine ; non loin de là, vers le nord, se trouvait le confluent de la Seine et de l'Oise, avec le village de Conflans Sainte-Honorine et, sur une colline, une tour appelée Montjoie, sorte de nom commun qu'on appliquait, semble-t-il, à tous les bâtiments ou tas de pierre qui, situés sur une hauteur, pouvaient servir de repères aux voyageurs. C'est dans ce petit canton de

---

Thierry, 1890, p. 145 est de ceux qu'il ne faut citer que pour conseiller aux érudits de s'éviter la peine de les lire.

[1]) L. DELISLE, *Catalogue des actes de Philippe-Auguste*, Introduction p. lxxxix.

[2]) *De principis instructione*, Dist. III, cap. XXX, éd. des *Rolls Series*, VIII, p. 320-321. Sur le lion des Welfs, et de Otton IV — le vaincu de Bouvines — en particulier, Erich GRITZNER, *Symbole und Wappen des alten deutschen Reiches* (*Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte*, VIII, 3), p. 49.

[3]) *Le chapel* : éd. PIAGET, *Romania*, XXVII (1898) ; *le Dict*, encore inédit ; j'ai consulté le ms. de la Bibl. Nat. latin 4120, fol. 148 ; cf. PRINET, *loc. cit.* p. 482.

Digitized by Google

l'Ile de France que notre auteur place son naïf récit. Aux temps païens, dit-il en substance, vivaient en France deux grands rois : l'un appelé Conflat résidait dans le château de Conflans ; l'autre, Clovis, à Montjoie. Bien qu'ils fussent tous deux adorateurs de Jupiter et de Mercure, ils se faisaient sans cesse la guerre ; mais Clovis était le moins puissant. Il avait épousé une chrétienne, Clotilde, qui longtemps chercha vainement à le convertir. Un jour Conflat lui envoya un cartel ; sûr d'être vaincu, Clovis pourtant ne voulut point refuser le combat. Le moment venu, il demanda ses armes ; à son grand étonnement, lorsque son écuyer les lui eut remises, il constata qu'au lieu de son blason habituel — des croissants — elles montraient sur fond d'azur trois fleurs de lis d'or ; il les renvoya et en réclama d'autres; elles lui présentèrent, à leur tour, les mêmes emblèmes ; ainsi quatre fois de suite, jusqu'à ce que, de guerre lasse, il se fût décidé à revêtir un harnois que décoraient les fleurs mystérieuses. Que s'était-il donc passé? Au vallon de Joyenval, près de la source, vivait en ce temps un pieux ermite que la reine Clotilde visitait souvent ; elle était allée le trouver peu avant le jour fixé pour la bataille, et s'était avec lui mise en prières. Alors un ange apparut au saint homme ; il tenait un bouclier d'azur orné de fleurs de lis d'or. « Ces armoiries », dit, ou à peu près, le céleste messager, « portées par Clovis, lui donneront la victoire ». Rentrée chez elle, la reine, profitant d'une absence de son époux, avait fait effacer de son équipement les croissants maudits et les avait remplacés par des lis sur le modèle de l'écu merveilleux. On sait déjà comment cette supercherie conjugale avait pris Clovis par surprise. Inutile d'ajouter que contre toute attente, il fut vainqueur à Montjoie même — d'où le cri de guerre Montjoie Saint Denis [1]) — et que, mis au courant enfin par sa femme, il se fit chrétien et devint un monarque extrêmement puissant... [2]). On le voit, cette historiette est d'une déconcer-

---

[1]) Il est bien entendu que le célèbre cri de guerre est fort antérieur au XIV[e] siècle; il est attesté pour la première fois, sous la forme Montjoie (*Meum Gaudium*) par Orderic Vital, à l'année 1119 : XII, 12; éd. LE PREVOST (*Soc. de l'hist. de France*), IV, p. 341. Son origine reste d'ailleurs mystérieuse.

[2]) Bibl. Nat. ms. latin 14663, fol. 35-36 v°. Le ms. est un recueil de divers textes historiques, de mains différentes, compilé vers le milieu du XIV[e] siècle, sans doute à Saint Victor (fol. 13 et 14); des extraits de la Préface mise par Raoul de Presles à la *Cité de Dieu* voisinent avec notre poème (fol. 38 et v°). Que le poème ait été rédigé à Joyenval, c'est ce qui ressort de nombreux passages du texte lui-même, et notamment du début du quatrain final : « Zelator tocuis boni fundavit Bartholomeus — locum quo sumus coloni.... ». Sur Montjoie, près Conflans, v. abbé LEBEUF, *Histoire de la*

Digitized by Google

tante puérilité ; la pauvreté du fond n'a d'égale que la gaucherie du style. D'où venait-elle ? Les traits essentiels en étaient-ils déjà formés avant que Joyenval ne s'en fût emparé ? et la part des Prémontrés dans la genèse de la légende fut-elle seulement d'en localiser les épisodes essentiels autour de leur maison? ou bien, au contraire, était-elle née vraiment dans la petite communauté, non loin de la Montjoie, peut-être tout d'abord sous l'aspect de contes faits aux pèlerins ? On ne sait. Toujours est-il qu'elle prit à travers le monde un rapide essor.

C'est à l'entourage de Charles V, constamment à l'affût de tout ce qui pouvait consolider le prestige surnaturel de la royauté, que revient surtout l'honneur de l'avoir propagée. L'exposé qu'en donne Raoul de Presles, dans sa préface à la *Cité de Dieu*, est visiblement inspiré de la tradition de Joyenval [1]). L'ermite du vallon semblait en passe de devenir un des parrains de la monarchie. Pourtant il eut pendant quelque temps un rival redoutable en la personne de saint Denis. Plutôt qu'un obscur anachorète, ce grand saint parut en effet à certains esprits digne d'avoir reçu la révélation de l'écusson royal. Selon toute probabilité, cette forme nouvelle de l'anecdote prit naissance dans le monastère même de Saint-Denis. Ce qui prouve bien qu'on ne doit voir en elle qu'une forme secondaire, une transposition du thème originel, c'est qu'elle place, elle aussi, un des épisodes fondamentaux de la légende — en l'espèce l'apparition de l'ange — « dans le château de Montjoie, à six lieues de Paris », c'est-à-dire précisément dans la tour proche de Joyenval ; un récit qui se serait formé de toutes pièces à Saint-Denis aurait eu comme cadre topographique l'abbaye ou ses alentours immédiats. Parmi les familiers

---

ville et de tout le diocèse de Paris, éd. F. BOURNON, II, 1883, p. 87. Sur les Montjoies en général, notamment Ad. BAUDOIN, *Montjoie Saint-Denis*; *Mém. Acad. Sciences Toulouse*, 7e série, V, p. 157 et suiv. On pourrait être tenté d'expliquer la localisation de la légende des lis à Joyenval par une raison iconographique : interprétation donnée aux armoiries de l'abbaye qui, peut-être par concession royale, portaient les fleurs de lis. Mais il faudrait, pour donner quelque vraisemblance à cette hypothèse, prouver que ces armoiries ont été telles dès avant le moment où apparaissent nos premiers témoignages sur la légende. C'est ce qui, en l'état actuel de nos connaissances, paraît impossible. On trouve les fleurs de lis sur un contre-sceau abbatial, en 1364; mais elles manquent sur le sceau de la communauté en 1245 (DOUËT D'ARCQ, *Collection de sceaux*, III, nº 8776 et 8250).

[1]) Éd. de 1531, fol. a IIII; le roi adversaire de Clovis se nomme Caudat (allusion à la légende populaire qui attribuait une queue aux Anglais : *caudati Anglici* ?); cf. GUILLEBERT DE METZ, éd. LEROUX DE LINCY, p. 149.

Digitized by Google

de la « librairie » de Charles V ou les apologistes de la royauté dans la génération suivante, Jean Golein, Etienne de Conty et l'auteur d'un très bref poème latin à la louange des lis que l'on attribue d'ordinaire à Gerson tiennent pour saint Denis. Jean Corbechon, traducteur et adaptateur du célèbre livre de Barthélemi l'Anglais sur les *Propriétés des Choses* et l'auteur du *Songe du Verger* restent neutres. L'ermite, au bout du compte, devait l'emporter. Il avait toujours eu ses partisans. Nous possédons encore, du *Traité sur le Sacre*, de Jean Golein, l'exemplaire même qui fut offert à Charles V ; il porte quelques notes marginales, dues à un lecteur contemporain, dans lequel on peut, si l'on veut — à condition de ne pas prendre une séduisante hypothèse pour une certitude — se plaire à reconnaître le roi lui-même dictant à un secrétaire ; en face du passage où Golein attribuait à saint Denis le miracle des fleurs de lis, l'annotateur, quel qu'il fût, exprima ses préférences pour la tradition de Joyenval. A partir du XV^e^ siècle, c'est elle qui s'imposa définitivement [1]).

Avec une retouche cependant. La version primitive, confondant, selon une vieille habitude médiévale, l'Islam avec le paganisme, donnait à Clovis pour armes, avant sa conversion, des croissants. Dans le *Songe du Verger*, une variante s'introduit qui devait triompher : sur l'écu français, ce sont trois crapauds qui ont précédé les trois lis. Pourquoi des crapauds ? Faut-il, comme le proposait au XVII^e^ siècle le président Fauchet, imaginer ici aussi une confusion iconographique : sur d'anciennes armoiries, des fleurs de lis grossièrement dessinées auraient été prises pour l'image un peu simplifiée « de cet ord Animal ». Cette hypothèse, que notre auteur appuie d'un petit

---

[1]) Jean GOLEIN, ci-dessous *App. IV*, p. 483 (mais cf. la note 1); ET. DE CONTY, latin 11730, fol. 31 v°, col 2 (récit particulièrement développé, où se trouve mentionnée l'apparition de l'ange à S. Denis : « in castro quod gallice vocatur Montjoie, quod castrum distat a civitate Parisiensi per sex leucas vel circiter »); GERSON (?) *Carmen optativum ut Lilia crescant*, *Opera*, éd. de 1606, Pars II, col. 768; Jean CORBECHON, traduction de Barthélemi l'Anglais, *Le proprietaire des choses*, éd. de Lyon, folio, vers 1485 (Biblioth. de la Sorbonne), livre XVII, cap. CX; le passage visé est bien entendu une addition au texte de Barthélemi; cf. Ch. V. LANGLOIS, *La connaissance de la nature et du monde au moyen âge*, in-12, 1911, p. 122, n. 3 (on trouvera dans la notice de M. Langlois sur Barthélemi l'Anglais la bibliographie relative à J. Corbechon); *Songe du Verger*, I, c. LXXXVI, cf. c. XXXVI (BRUNET, *Traitez*, p. 82 et 31); texte latin, I, c. CLXXIII (GOLDAST, I, p. 129). Sur les annotations du ms. de Jean Golein, qui, selon toute probabilité, ne sont pas de la main de Charles V, mais pourraient avoir été dictées par lui à un scribe quelconque, ci-dessous, p. 479.

Digitized by Google

schéma graphique, est sans doute plus ingénieuse que convaincante. Ce qui est certain, c'est que l'histoire des crapauds, répandue d'abord par des écrivains qui travaillaient pour la gloire de la monarchie française, fournit en fin de compte aux ennemis de la dynastie le thème de plaisanteries faciles. « Les Flamans et ceux du Pays Bas», dit Fauchet, «par desdain et pour ceste cause nous appellent Crapaux Franchos »[1]).

Après tout, ces railleries n'importaient guère. La légende des fleurs de lis, constituée vers l'an 1400 dans sa forme définitive, était devenue un des beaux fleurons du cycle monarchique. En 1429, le jour de Noël, à Windsor, devant le petit roi Henri VI qui portait les deux couronnes de France et d'Angleterre, le poète Lydgate la mettait en scène, en même temps que l'histoire de la Sainte Ampoule : association désormais classique[2]). Les artistes en empruntèrent le motif aux écrivains politiques ; une miniature d'un Livre d'Heures exécuté pour le duc de Bedford[3]), des tapisseries flamandes du XV^e siècle[4]) en figurèrent les épisodes principaux. Ouvrages didactiques, poèmes, images, tout disait au peuple l'origine miraculeuse du blason de ses rois[5]).

---

[1]) Claude FAUCHET, *Origines des chevaliers, armoiries et héraux*, livre I, chap. II : *Oeuvres*, in-4°, 1610, p. 513 r° et v°. L'hypothèse iconographique a été reprise par SAINTE-MARTHE, LEBER, *loc. cit.*, p. 200.

[2]) Rudolf BROTANEK, *Die englischen Maskenspiele; Wiener Beiträge zur englischen Philologie*, XV (1902), p. 317 et suiv.; cf. p. 12 (ermite de Joyenval; crapauds).

[3]) Brit. Mus. Add. mss. 18850; cf. George F. WARNER, *Illuminated manuscripts in the British Museum*, 3^d Series, 1903.

[4]) Une tapisserie figurant l'histoire des fleurs de lis est mentionnée par Jean de Haynin dans sa description des fêtes du mariage de Charles le Téméraire avec Marguerite d'York : *Les Mémoires de Messire Jean, seigneur de Haynin*, éd. R. CHALON (*Soc. bibliophiles belges*), I, Mons 1842, p. 108. CHIFLET *Lilium francicum*, p. 32, a reproduit par la gravure un fragment d'une autre tapisserie (qui se trouvait de son temps au Palais de Bruxelles) où l'on voit Clovis — supposé partant en guerre contre les Alamans — que suit l'étendard aux trois crapauds; le dessin à la plume d'après lequel la planche a été gravée est conservé à Anvers, au Musée Plantin, n° 56; il est dû à J. van Werden. Cf. aussi ci-dessous aux *Additions et Rectifications*.

[5]) Exceptionnellement, on attribua à Charlemagne l'origine des fleurs de lis, que lui aurait apportées un ange venu du ciel. La légende est ainsi relatée par l'écrivain anglais Nicolas UPTON, qui avait pris part au siège d'Orléans de 1428 : *De studio militari*, lib. III, in-4°, Londres 1654, p. 109; cf. aussi *Magistri Johannis de Bado Aureo tractatus de armis*, édité en même

Digitized by Google

Après l'écusson, le drapeau. Le plus illustre des étendards royaux était l'oriflamme, la « flamme » de « cendal rouge » que les Capétiens allaient chercher à Saint-Denis à chaque entrée en campagne [1]). Son passé n'avait rien de bien mystérieux : bannière de l'abbaye de Saint-Denis, elle s'était tout naturellement transformée en bannière royale depuis que, sous Philippe Ier, les rois, ayant acquis le comté du Vexin, étaient devenus à la fois les vassaux, les avoués et les gonfaloniers du Saint [2]). Mais comment se fût-on contenté pour un si émouvant objet d'une si modeste histoire, alors surtout que la seconde des enseignes royales, la bannière fleurdelisée qui, au XIVe siècle, paraissait au sacre à côté de lui, rappelait à tous les yeux le miracle des lis ? De très bonne heure on s'était plu à rapporter l'origine de l'oriflamme aux grands princes d'autrefois : à Dagobert, fondateur de Saint-Denis [3]), à Charlemagne surtout. Déjà l'auteur de la *Chanson de Roland* le confond avec le *vexillum* romain que le pape Léon III avait offert

---

temps que Upton et sous la même couverture par E. BISSAEUS, qui le considère d'ailleurs comme écrit également par Upton, sous un pseudonyme. Cette forme de la tradition ne paraît pas avoir eu grand succès. Upton semble renvoyer à Froissart, où je ne vois rien de pareil.

[1]) Il n'y a encore sur l'oriflamme rien de mieux que la dissertation de DU CANGE, *De la bannière de Saint Denys et de l'oriflamme*; *Glossarium*, éd. HENSCHEL, VII, p. 71 et suiv. La littérature moderne est en général plus abondante que vraiment utile : voir cependant Gustave DESJARDINS, *Recherches sur les drapeaux français*, 1874, p. 1-13 et 126-129. Bien entendu, je ne m'occupe ici que de l'histoire légendaire de l'oriflamme.

[2]) Diplôme de Louis VI pour S. Denis (1124) : J. TARDIF, *Monuments historiques*, nº 391 (LUCHAIRE, *Louis VI*, nº 348); SUGER, *Vie de Louis le Gros*, éd. A. MOLINIER (*Collect. de textes pour servir à l'étude... de l'histoire*), c. XXVI p. 102. Sur l'usage des étendards possédés par les églises, v. un texte curieux, *Miracles de Saint Benoit*, V, 2, éd. E. DE CERTAIN (*Soc. de l'hist. de France*), p. 193 (à propos des milices de paix berrichonnes).

[3]) C'est l'opinion exposée par Guillaume GUIART, *Branche des royaux lignages*, dans BUCHON, *Collection des chroniques*, VII, v. 1151 et suiv. (année 1190). On remarquera que, selon Guiart, les rois de France ne doivent lever l'oriflamme que lorsqu'il s'agit pour eux de combattre « Turs ou Païens » ou bien de « faus crestiens condampnés »; pour d'autres guerres ils peuvent user d'une bannière, faite à la ressemblance de l'oriflamme, mais qui n'est point l'oriflamme authentique (v. 1180 et suiv.). Il y avait, en effet, à St-Denis, au temps de Raoul de Presles (préf. à la *Cité de Dieu*, éd. de 1531, fol. a II), deux bannières pareilles « dont l'une estoit appellée la banniere Charlemaine... Et est ce que l'on appelle proprement l'oriflamme ». Cf. aussi J. Golein, ci-dessous, p. 485, d'après lequel les rois feraient faire à chaque campagne une nouvelle pseudo-oriflamme. C'est à Guiart que j'emprunte les mots « cendal rouge ».

Digitized by Google

à Charles, ainsi que le racontaient les chroniques et que le montrait à Rome, au palais du Latran, une mosaïque célèbre, certainement bien connue des pélerins [1]). Mais jusque-là, point de surnaturel. Les écrivains aux gages de Charles V se chargèrent de faire sa part à cet élément. Chez Raoul de Presles, chez Jean Golein, le récit est le même: l'empereur de Constantinople voit en rêve un chevalier debout auprès de son lit, tenant à la main une lance d'où sortent des flammes; puis un ange lui apprend que ce chevalier et nul autre délivrera ses Etats des Sarrasins; enfin, l'empereur grec reconnaît en Charlemagne son sauveur; la lance enflammée sera l'oriflamme [2]). Cette forme de la tradition ne parvint du reste pas à s'imposer. L'huile du sacre, les armoiries royales avaient été envoyées d'en haut à Clovis; par une association d'idées naturelle, c'est à Clovis également qu'on fut amené à attribuer la révélation de l'oriflamme. Telle était, à la fin du XV^e^ siècle, la croyance, semble-t-il, la plus généralement répandue [3]).

---

[1]) V. 3093 et suiv.; cf. le commentaire de J. BÉDIER, *Légendes épiques*, II, 1908, p. 229 et suiv. Sur la mosaïque Ph. LAUER, *Le Palais du Latran*, gr. in-4°, 1911 (thèse lettres Paris), p. 105 et suiv. Sur l'oriflamme couramment considérée comme le *signum regis Karolis*, le *vexillum Karoli Magni*, cf. GERVAIS DE CANTEBURY, *Chronica* (*Rolls Series*), I, p. 309, a. 1184; RICHER DE SENONES, *Gesta Senoniensis eccl.*, III, c. 15, *Monum. Germ.*, *SS.*, XXV p. 295.

[2]) RAOUL DE PRESLES, préface à la traduction de la *Cité de Dieu*, éd. de 1531, fol. a III v°; cf. GUILLEBERT DE METZ, éd. LEROUX DE LINCY, p. 149-150. LANCELOT, *Mémoire sur la vie et les ouvrages de Raoul de Presles*; *Mémoires Acad. Inscriptions*, XIII (1740), p. 627, cite de Raoul un *Discours sur l'Oriflamme* que je ne connais pas; il y attribuait également l'origine de l'oriflamme à Charlemagne, auquel, semble-t-il, S. Denis l'aurait remis (*loc. cit.*, p. 629); Jean GOLEIN ci-dessous *Appendice* IV, p. 484. La formation de la légende de l'oriflamme coïncide avec l'introduction dans le cérémonial du sacre d'une bénédiction de cet étendard; ce texte liturgique apparaît pour la première fois, semble-t-il, dans un Pontifical de Sens, MARTENE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, in-4°, Rouen 1702, III, p. 221, puis dans le *Coronation book of Charles V of France*, éd. DEWICK, p. 50; dans Brit. Mus. Add. ms. 32097, contemporain également de Charles V (cité Ul. CHEVALIER, *Bibl. liturgique*, VII, p. XXXII, n. 2); chez Jean Golein, ci-dessous p. 484; cf. la miniature reproduite par MONTFAUCON, *Monumens de la monarchie française*, III, pl. III, celles du *Coronation Book*, pl. 38 et du ms. franç. 437 de la Bibl. Nat., renfermant l'œuvre de Jean Golein (voir ci-dessous p. 484, n. 1).

[3]) Voir par exemple le traité *des Droiz de la Couronne*, composé en 1459 ou 1460 qui sera cité ci-dessous p. 237, n. 1; le *Débat des hérauts d'armes de France et d'Angleterre*, écrit entre 1453 et 1461 : éd. L. PANNIER et P. MEYER (*Soc. des anc. textes*), 1877, § 34, p. 12. Il semble bien que la même théorie se reflète dans les propos assez imprécis des ambassadeurs de Charles VII auprès

Digitized by Google

La Sainte Ampoule, les fleurs de lis apportées du Ciel, l'oriflamme céleste aussi dans ses origines ; ajoutons-y le don de guérison: nous aurons le faisceau merveilleux que les apologistes de la royauté capétienne devaient désormais offrir, sans trêve, à l'admiration de l'Europe. Ainsi, par exemple, les ambassadeurs de Charles VII haranguant, le 30 novembre 1459, le pape Pie II [1]). Déjà au temps où la légende de la Sainte Ampoule constituait à elle seule tout le cycle monarchique, la dynastie française tirait d'elle un grand éclat. Au début du XIII^e siècle, dans un document à demi officiel — un *ordo* du sacre — un roi de France se vantait d' « être le seul entre tous les rois de la terre à briller de ce glorieux privilège de recevoir l'onction avec une huile envoyée du ciel » [2]). Quelques années plus tard, un chroniqueur anglais, Mathieu Paris, n'hésitait pas à reconnaître aux souverains français une sorte de suprématie, fondée sur cette source divine de leur puissance [3]). De pareils propos entendus jusque dans la bouche de leurs sujets ne pouvaient manquer d'exciter la jalousie des Plantagenets, rivaux en toute chose des Capétiens. Ils cherchèrent, à leur tour, un baume miraculeux. L'histoire de cette tentative, jusqu'ici à peu près laissée de côté par les historiens, mérite d'être exposée avec quelque précision.

---

de Pie II; ci-dessous p. 237, n. 1. V. aussi plus tard R. GAGUIN, *Rerum gallicarum Annales*, lib. I, cap. 3, éd. de 1527, Francfort, p. 8. C'est par une confusion analogue, mais de sens inverse, que l'invention des fleurs de lis fut parfois attribuée à Charlemagne : ci-dessus p. 234, n. 5.

[1]) D'ACHERY, *Spicilegium*, fol., 1723, III, p. 821, col. 2; cf. pour les fleurs de lis le discours des envoyés de Louis XI au pape, en 1478, dans DE MAULDE, *La diplomatie au temps de Machiavel*, p. 60, n. 2. « Les armes des fleurs de lis avec l'auriflambe et la saincte ampoulle » tous trois envoyés de Dieu à Clovis sont également mentionnés par le petit traité *des Droiz de la Couronne de France* (composé en 1459 ou 1460) qui n'est d'ailleurs qu'une traduction, mais présentant souvent des différences sensibles avec l'original, de l'*Oratio historialis* de Robert BLONDEL; le texte latin est moins net : « celestia regni insignia et ampulam » (*Oeuvres de Robert* BLONDEL, éd. A. HÉRON, p. 402 et 232).

[2]) *Ordo* du sacre dit de Louis VIII; éd. H. SCHREUER, *Ueber altfranzösische Krönungsordnungen*, p. 39 : « Regem qui solus inter universos Reges terrae hoc glorioso praefulget Privilegio, ut oleo coelitus misso singulariter inungatur ».

[3]) *Chron. majora*, éd. LUARD (*Rolls Series*), V, p. 480, a. 1254 : « Dominus rex Francorum, qui terrestrium rex regum est, tum propter ejus cælestem inunctionem, tum propter sui potestatem et militiae eminentiam » ; *ibid.* p. 606 (1257) : « Archiepiscopus Remensis qui regem Francorum cælesti consecrat crismate, quapropter rex Francorum regum censetur dignissimus ». On a vu plus haut que Tolomeo de Lucques vante, lui aussi, l'onction royale française.

Digitized by Google

Le premier épisode se place sous Edouard II. En 1318, un Dominicain, frère Nicolas de Stratton, chargé par ce prince d'une mission secrète, se rendit à Avignon auprès du pape Jean XXII. Il fit au souverain pontife un assez long récit, dont voici la substance [1]).

Remontons par la pensée au temps où Henri II Plantagenet régnait sur l'Angleterre. Thomas Becket, exilé, est en France. Il a une vision. Notre-Dame lui apparaît. Elle lui prédit sa mort prochaine et l'instruit des desseins de Dieu : le cinquième roi qui régnera sur l'Angleterre à partir de Henri II sera un « prud'homme, champion de l'Eglise » — une simple opération d'arithmétique prouve qu'ici, comme on pouvait s'y attendre, Edouard II est visé — ; ce prince, en raison sans doute de ses mérites, devra être oint d'une huile particulièrement sainte, dont la vertu propre lui vaudra de pouvoir « reconquérir la Terre Sainte sur la gent païenne », – prophétie ou, si l'on veut, promesse sous forme prophétique, dont la cour anglaise attendait sans doute un effet tout spécialement heureux sur un pape que l'on savait préoccupé pour l'heure de projets de croisade. Les rois successeurs du vaillant monarque seront oints après lui du même précieux liquide. Sur quoi, la Vierge tend au saint archevêque une « ampoule » qui renferme, bien entendu, l'huile prédestinée. Comment cette fiole passa des mains de Thomas Becket dans celles d'un moine de Saint-Cyprien de Poitiers, fut cachée dans cette même ville sous une pierre, en l'église Saint-Georges, échappa aux convoitises du « grand prince des païens » et finalement parvint au duc Jean II de Brabant, mari d'une sœur d'Edouard II, c'est ce qu'il serait trop long de raconter en détail A en croire l'ambassadeur anglais, Jean II, se rendant à Londres pour le couronnement de son beau-frère en 1307, aurait apporté avec lui l'huile miraculeuse et vivement conseillé au nouveau roi de s'en faire oindre ; sur l'avis de son entourage, Edouard II refusa, ne voulant modifier en rien sur ce point les usages suivis avant lui. Mais voici que des malheurs nombreux ont fondu sur son royaume. Ne viennent-

[1]) Ce qui suit, d'après la bulle de Jean XXII, Avignon, 4 juin 1318, dont le texte le plus complet a été donné par L. G. WICKHAM LEGG, *English Coronation Records*, nº X. Mais c'est à tort que M. Legg la croit inédite; elle est déjà — en grande partie — dans BARONIUS-RAYNALDUS, *Annales*, Joann. XXII, an 4, nº 20. Le dominicain, envoyé du roi d'Angleterre, est simplement désigné dans la bulle comme « fratris N., ordinis predicatorum nostri penitentarii »; il doit évidemment être identifié avec Nicolas de Stratton, ancien provincial d'Angleterre et, depuis le 22 février 1313, pénitencier du diocèse de Winchester : cf. C. F. R. PALMER, *Fasti ordinis fratrum praedicatorum*; *Archaeological Journal*, XXXV (1878), p. 147.

Digitized by Google

ils pas de ce que l'huile, jadis donnée par la Vierge à saint Thomas, a été méprisée ? ne cesseront-ils pas si on a recours à elle ? idée d'autant plus naturelle que récemment ses vertus merveilleuses ont été éprouvées ; par elle la comtesse de Luxembourg — future impératrice — a été guérie d'une grave blessure. Il s'agit donc en somme de recommencer la cérémonie de l'onction en se servant, à ce coup-ci, du liquide prescrit par la prophétie. Mais l'importance attachée ainsi à une huile spéciale, aux dépens de celle, consacrée selon les prescriptions ordinaires de l'Eglise, dont on s'était servi en 1307, n'est-elle point entachée de superstition ? Surtout a-t-on le droit de recommencer un rite aussi grave ? ne serait-ce point péché ? Sans doute il y a des précédents, au moins il y en a un : Charlemagne, assurait frère Nicolas, avait été ainsi oint une seconde fois par l'archevêque Turpin d'une huile qui venait de saint Léon le Grand ; ce fait, généralement, ignoré, car l'acte avait été secret, était consigné sur deux feuilles d'airain conservées à Aix-la-Chapelle. Malgré l'autorité de cette tradition, pour laquelle, d'ailleurs, nous n'avons d'autre garant que frère Nicolas ou son maître, la conscience d'Edouard II, paraît-il, n'était pas tranquille ; et puis il tenait à obtenir pour ses desseins l'approbation déclarée du chef spirituel de la Chrétienté. D'où la mission du Dominicain, chargé de demander au pape son assentiment pour le renouvellement de l'onction et, après le retour en Angleterre de ce premier délégué, l'envoi d'une seconde ambassade, dirigée par l'évêque de Hereford, qui rapportait un supplément de renseignements réclamé par le souverain pontife et devait presser sa réponse.

Cette réponse fut donnée enfin. Nous en possédons encore le texte. Sous la prudente ambiguïté de la forme perce un scepticisme facile à déceler. Edouard II, pour son compte, croyait-il vraiment à la fable maladroite que Nicolas de Stratton avait exposée au pape ? Qui le saura jamais ? Mais tant de naïveté n'était assurément pas le fait de tous ses conseillers. En tout cas, Jean XXII ne fut point dupe. Du reste, tout en se gardant d'accepter expressément comme digne de foi un conte aussi suspect, il ne crut pas devoir le rejeter ouvertement ; il se borna à éviter soigneusement de se prononcer sur son authenticité ; au surplus, il saisit l'occasion que lui offrait la question du roi d'Angleterre pour affirmer la théorie officielle de l'Eglise sur l'onction qui « ne laissant aucune empreinte sur l'âme » — entendez n'étant point un sacrement — peut se répéter sans sacrilège. Quant à donner un conseil précis, approuvant ou désapprouvant le projet formé par Edouard II, il s'y refusa catégoriquement ; de même, tenant

Digitized by Google

à ne compromettre d'aucune façon la papauté en cette affaire, il ne consentit point, malgré la prière du souverain, à désigner lui-même le prélat chargé de procéder au recommencement du rite. Il ne fournit qu'un seul avis, ou mieux un seul ordre : par peur du scandale, disait-il, l'onction, si le roi décidait de la renouveler, ne pourrait cette fois être donnée qu'en secret. Il terminait enfin par quelques recommandations morales sur ce ton de précepteur morigénant un élève, que l'impérieux pontife adoptait volontiers vis-à-vis des princes temporels et plus particulièrement du triste souverain de l'Angleterre. Edouard II accepta-t-il d'être ainsi oint en catimini ? on ne sait. En tout cas, il dut être singulièrement déçu par la réponse de Jean XXII ; il avait certainement rêvé de frapper l'imagination de son peuple par une cérémonie publique, qu'eût sanctionnée la présence d'un légat [1]). L'allusion, faite par frère Nicolas, aux « infortunes qui ont fondu sur le royaume » — entendez aux difficultés rencontrées depuis le début du règne par un prince maladroit et rapidement impopulaire — nous donne la clef du dessein que poursuivait le malheureux roi : raffermir, par un appel au miracle, son prestige chancelant. N'est-ce pas, selon toute probabilité, pour la même raison que, vers le même temps, un peu plus tard peut-être, il s'attacha à faire de la consécration des *cramp-rings* une cérémonie vraiment royale ? Le refus de Jean XXII ne lui permit pas de réaliser les espoirs qu'il avait fondés sur un nouveau sacre [2]).

---

[1]) M. KERN, *Gottesgnadentum*, p. 118, n. 214, écrit à propos de la bulle de Jean XXII : « Es wurde also nicht an eine Einwirkung auf die öffentliche Meinung, sondern an eine ganz reale Zauberwirkung des Oels durch physischen Influx gedacht ». Qu'Edouard II crût à la possibilité d'une action « magique » de cette sorte, d'accord ; mais il semble bien ressortir du refus même du pape que le roi souhaitait aussi une cérémonie au grand jour, capable d'agir sur « l'opinion publique ». Sur le ton habituel du pape vis-à-vis des souverains, cf. N. VALOIS, *Histoire littéraire*, XXXIV, p. 481.

[2]) On peut se demander si Edouard II ne chercha pas sur un autre point encore à imiter les traditions capétiennes. Autant que je puis voir, c'est sous son règne qu'apparaît pour la première fois la mention d'un « chevage » annuel payé par les rois anglais à la châsse de S. Thomas de Canterbury (contre-rôle de l'Hôtel, 8 juin-31 janv. an 9 : E. A. 376, 7, fol. 5 v°; Ordonnance d'York de juin 1323, dans TOUT, *The place of the reign of Edw. II*, p. 317; cf. pour les règnes suivants : *Liber Niger Domus Regis Edw. IV*, p. 23; et FARQUHAR, *Royal Charities*, I, p. 85); ne serait-ce pas là une simple copie du « chevage » que les rois de France versaient à S. Denis, vraisemblablement à titre de vassaux de l'abbaye et, par conséquent, depuis Philippe Ier ou Louis VI ? Voir sur l'usage français H. F. DELABORDE, *Pourquoi Saint Louis*

Digitized by Google

Que devint ensuite la merveilleuse fiole ? Pendant près d'un siècle nous n'entendons plus parler d'elle. Faut-il croire que, comme on le raconta plus tard, elle fut tout bonnement égarée parmi les coffres de la Tour ? Ce qui est certain, c'est qu'il était réservé à un usurpateur, Henri IV de Lancastre, de réussir là où Edouard II avait échoué: le 13 octobre 1399, à son couronnement, Henri se fit oindre avec l'huile de Thomas Becket, jetant ainsi sur son illégitimité le voile d'une consécration où le miracle avait sa part. On répandit à cette occasion dans le public une version légèrement retouchée de la première légende : le duc de Lancastre — le propre père de Henri IV — faisant campagne en Poitou, avait découvert, au temps d'Edouard III, la fiole, enfermée dans un réceptacle en forme d'aigle ; il l'avait remise à son frère, le Prince Noir, pour son sacre ; mais le prince était mort avant d'être roi ; la relique alors s'était perdue ; Richard II ne l'avait retrouvée que bien après son avènement et, ne pouvant, obtenir de son clergé une nouvelle onction, avait dû se contenter de se servir de l'aigle d'or comme d'un talisman, la portant toujours sur lui jusqu'au jour où son rival Henri de Lancastre la lui avait fait enlever. Ce récit présente un enchevêtrement de mensonges certains et de vérités probables que la critique historique doit s'avouer incapable de démêler. L'essentiel était d'ailleurs la prophétie ; on y glissa une discrète allusion patriotique — le premier roi, oint du baume sacré devait reconquérir la Normandie et l'Aquitaine, perdues par ses ancêtres — et, comme de juste, on l'appliqua à Henri IV [1]). Dé-

---

faisait acte de servage à Saint Denis; *Bullet. soc. antiqu.* 1897, p. 254-257 et aussi le faux diplôme de Charlemagne, *Monum. Germ.*, *Dipl. Karol.*, nº 286, auquel M. Delaborde ne paraît pas avoir fait attention et qui est pourtant, sur ce rite curieux, notre plus ancien témoignage; ce diplôme fait en ce moment-ci dans le *Histor. Jahrbuch* l'objet d'une étude de Max BUCHNER, dont je n'ai pu voir encore que la première partie (t. XLII, 1922, p. 12 et suiv.).

[1]) Sur le sacre de Henri IV, cf. J. H. RAMSAY, *Lancaster and York*, Oxford 1892, I, p. 4-5 et les notes. Le récit officiel, répandu par le gouvernement royal, a été donné avec beaucoup de détails par les *Annales Henrici Quarti Regis Angliae*, éd. H. T. RILEY, dans les *Chronica monasterii S. Albani* : *Johannis de Trokelowe ... Chronica et Annales* (*Rolls Series*), p. 297 et suiv. La « cédule » écrite par S. Thomas, que l'on était censée avoir découverte avec l'ampoule, reproduite dans les *Annales*, l'a été également, en France, par le RELIGIEUX de SAINT DENYS, éd. L. BELLAGUET (Doc. inéd.), II, p. 726; LEGG, *Coronation Records*, nº XV, l'a publiée, de son côté, d'après deux ms. de la Bodléienne, Ashmol. 59 et 1393, tous deux du XVe siècle. Cf. aussi *Eulogium Historiarum*, éd. F. S. HAYDON (*Rolls Series*), III, p. 380; THOMAS DE WALSINGHAM, *Historia anglicana*, éd. H. T. RILEY (*Rolls Series*),

Digitized by Google

sormais, le sacre anglais avait sa légende : car les rois, successeurs de Henri IV, qu'ils fussent Lancastre, York ou Tudor, continuèrent à revendiquer l'usage de l'huile donnée jadis par Notre-Dame à saint Thomas. La tradition se poursuivit, semble-t-il, en dépit même de la Réforme, jusqu'au jour où Jacques Ier, élevé dans le calvinisme écossais, se refusa à accepter une pratique où tout rappelait le culte abhorré de la Vierge et des Saints [1]).

L'ampoule de saint Thomas n'était d'ailleurs pas le seul objet merveilleux qui figurât au couronnement des rois anglais. De nos jours encore, on peut apercevoir, à Westminster, sous le trône du sacre, un morceau de grès rouge : c'est la « Pierre de Destinée » ; sur elle, dit-on, le patriarche Jacob reposa sa tête pendant cette nuit mystérieuse, où, entre Baar-Scébah et Caran, il contempla en rêve l'échelle des anges. Mais cette relique, en vérité, n'est qu'un trophée. Edouard Ier, qui l'apporta à Westminster, l'avait enlevée aux Ecossais ; c'est à l'inauguration des rois d'Ecosse qu'elle avait été primitivement employée ; dans le bourg de Scone, elle servait de siège aux nouveaux souverains. Bien avant d'être pourvue, vers l'an 1300 au plus tard, d'un état civil biblique, elle avait été, tout simplement, on n'en saurait douter, une pierre sacrée, dont l'usage dans la solennité de l'avènement s'expliqua vraisemblablement, à l'origine, par des croyances de caractère purement païen, répandues en pays celtique. En Irlande, à Tara, une pierre semblable était placée sous les pieds du nouveau prince et, s'il était de pure race royale, mugissait sous ses pas [2]).

II, p. 239. Détail de peu d'importance : dans le nouveau récit l'église de Poitiers où a été longtemps conservée l'ampoule est dédiée à S. Grégoire et non plus à S. Georges. Jean BOUCHET, dans ses *Annales d'Aquitaine* (éd. de 1644, Poitiers, in 4°, p. 146) relate l'histoire de l'huile de S. Thomas; il connaît même le nom du moine de St. Cyprien de Poitiers à qui le saint avait remis l'ampoule : Babilonius!

[1]) WOOLLEY, *Coronation rites*, p. 173. Cf. FORTESCUE, *De titulo Edwardi comitis Marchie*, éd. CLERMONT, cap. X, p. 70*.

[2]) Le texte le plus ancien sur l'origine biblique de la pierre de Scone semble être RISHANGER, CHRONICA, éd. H. T. RILEY (*Rolls Series*), p. 135, a. 1292; v. aussi p. 263 (1296). D'après le moine de Malmesbury (?), qui écrivit une *Vie d'Edouard II* (*Chronicles of the reigns of Edward I and Edward II*, éd. STUBBS, *Rolls Series*, II, p. 277), elle eût été apportée en Ecosse par Scotia, fille de Pharaon. Cf. l'étude de William F. SKENE, *The coronation stone*, Edimbourg 1869. Sur la pierre de Tara — ou *Lia Fa'il* — John RHYS, *Lecture on the origin and growth of religion as illustrated by Celtic Heathendom*, Londres et Edimbourg 1888, p. 205-207 et LOTH, *Comptes rendus Acad. Inscriptions*, 1917, p. 28. Je laisse de côté ici, dans cette étude d'histoire

Digitized by Google

En somme, le patrimoine légendaire de la monarchie anglaise demeura toujours extrêmement pauvre. La pierre de Scone ne fut anglaise que par conquête et tardivement ; l'huile de saint Thomas n'était qu'une médiocre imitation de la Sainte Ampoule, née, plus de quatre siècles après Hincmar, des inquiétudes de princes impopulaires ou illégitimes. Ni l'une ni l'autre de ces deux légendes n'eut jamais, à beaucoup près, même en Angleterre, ni, à plus forte raison, en Europe, la renommée et l'éclat du cycle français. Pourquoi, en face de tant de richesse, une pareille pénurie ? Pur hasard qui fit se rencontrer en France, au bon moment, les hommes capables de créer ou d'adapter de beaux récits et les circonstances aptes à en favoriser la propagation, alors qu'une pareille coïncidence fut toujours refusée en Angleterre ? ou bien au contraire différences profondes dans la psychologie collective des deux nations ? L'historien peut se poser de pareilles questions, mais non pas les résoudre.

En France, en tout cas, ces traditions créèrent autour de la dynastie une atmosphère de vénération particulièrement intense. Ajoutons cette réputation d'insigne piété qui, dès Louis VII et surtout depuis saint Louis et ses successeurs immédiats, s'attacha au nom capétien [1]). Nous comprendrons sans peine comment, à partir du XIII^e siècle surtout, cette race, plus que toute autre, passa pour héréditairement sainte. « De *saint* liu sont venu, assés feront de bien », écrivait déjà vers 1230, dans un éloge funèbre du roi Louis VIII, le poète Robert Sainceriaux, parlant des quatre fils du monarque défunt [2]). De même Jean Golein, sous Charles V, parle de la « sainte et sacrée lignie » dont son maître est issu [3]). Mais rien n'est plus instructif à cet égard que de comparer entre elles les trois dédicaces différentes mises, au temps de Philippe le Bel, par Egidio

---

légendaire, tout ce qui ne concerne pas les royautés françaises et anglaises; sur les escarboucles de la couronne impériale allemande et les traditions merveilleuses qui s'y rapportaient, cf. K. BURDACH, *Walther von der Vogelweide*, Leipzig 1900, p. 253 et suiv. et 315 et suiv., et le mémoire, qui semble bien aventureux, de F. KAMPERS, *Der Waise*; *Histor. Jahrbuch*, XXXIX (1919), p. 432-486.

[1]) Voir déjà GIRAUD DE CAMBRIE, *De principis institutione*, Dist. I, cap. XX et Dist. III, cap. XXX, éd. des *Rolls Series*, VIII, p. 141 et 319; et, plus tard, les railleries bien significatives du clerc allemand qui, vers le temps de Philippe III, composa la *Notitia Saeculi*, éd. WILHELM, *Mitteil. des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, XIX (1898), p. 667.

[2]) *Histor. de France*, XXIII, p. 127, v. 100.

[3]) Ci-dessous *Appendice* IV, p. 480 l. 23-24; cf. *ibid.* l. 28 et p. 483 l. 33.

Digitized by Google

Colonna — un adversaire cependant des idées qui inspiraient la politique religieuse de la cour de France — en tête de trois de ses ouvrages. Pour le fils du comte de Flandre : « au seigneur Philippe, né d'une race illustre ». Pour le roi Robert de Naples, un Capétien pourtant, mais de la branche cadette : « au prince magnifique, mon seigneur particulier, le roi Robert ». Pour le prince Philippe, héritier du royaume de France, le futur Philippe le Bel précisément : « à mon seigneur particulier, le seigneur Philippe, né d'une race royale et *très sainte* »[1]). Ce sentiment appuyé sur ces légendes — avant tout sur celle de la Sainte Ampoule — donna en France au loyalisme dynastique une valeur quasiment religieuse. Le souvenir de l'onction miraculeuse reçue par Clovis, écrit Richier dans sa *Vie de Saint Remi*, avertit les Français d'aimer et d'adorer la « couronne » autant que nuls « corsains », c'est-à-dire autant que la plus précieuse des reliques ; qui meurt pour elle, à moins d'être hérétique ou d'avoir commis auparavant un péché si atroce que sa damnation est déjà prononcée, sera par cette mort même sauvé [2]). Ces derniers mots méritent d'être médités. Ils évoquent irrésistiblement le souvenir d'autres textes plus anciens, presque semblables en apparence et pourtant profondément différents. En 1031, les Pères du concile de Limoges, au siècle suivant le jongleur à qui l'on doit le roman de *Garin le Lorrain*, promettaient, eux aussi, le sort glorieux des martyrs à des héros tombés en défendant une cause toute profane ; mais c'est à des vassaux tués pour leur seigneur qu'ils ouvraient si généreusement le Paradis [3]). Le poète de la *Vie de Saint*

---

[1]) *Histoire Littéraire*, XXX, p. 453 : « Ex illustri prosapia oriundo domino Philippo »; p. 490 : « Magnifico principi, suo domino speciali, domino Roberto ». WENCK, *Philipp der Schöne*, p. 5, n. 2 : « Ex regia ac sanctissima prosapia oriundo, suo domino speciali, domino Philippo ».

[2]) Éd. BOLDERSTON, v. 46 et suiv.; texte déjà publié, *Notices et extraits*, XXXV 1, p. 118 : « Et ce doit donner remenbrance — As Francois d'anmer la coronne — Dont sor teil oncïon coronne — Sains Remis son fil et son roi — .....Autresi doit estre aourée — Com nus haus corsains par raison; — Et qui por si juste occoison — Morroit com por li garder, — Au droit Dieu dire et esgarder — Croi je qu'il devroit estre saus, — S'il n'estoit en creance faus, — Ou de teil pechié entechiés — Qu'il fust ja a danner jugiés ».

[3]) Actes du concile de Limoges : MIGNE, *P. L.*, t. 142, col. 1400 : propos attribués à un évêque s'adressant à un chevalier qui, sur l'ordre du duc Sancho de Gascogne, et menacé de mort s'il n'obéissait point, avait tué son seigneur : « Debueras pro seniore tuo mortem suscipere, antequam illi manus aliquo modo inferres, et martyr Dei pro tali fide fieres » : cf. J. FLACH, *Les origines de l'ancienne France*, III, p. 58, n. 3. — *Li romans de Garin le Loherain*, éd. P. PARIS (*Romans des douze pairs de France*, III), II, p. 88 : « Crois font sor aus,

Digitized by Google

Remi, à la fin du XIII^e siècle, pense aux soldats qui succombent pour la « couronne ». Telle est la différence des temps. Le développement de la foi monarchique, qui tendait peu à peu à supplanter le loyalisme vassalique, avait marché de pair avec les progrès matériels de la royauté ; la transformation politique et la transformation morale allaient du même pas, sans qu'il soit possible, dans cette perpétuelle interaction, de distinguer l'effet ou la cause. Ainsi se forma cette « religion de Reims », dont Renan a dit que Jeanne d'Arc « à la lettre » en « vécut »[1]). De ce tour presque mystique, qui oserait affirmer que le patriotisme français n'a rien gardé ?

Ces contes prestigieux, qui faisaient à la monarchie capétienne un si brillant passé, intéressent le psychologue par un autre côté encore. Ils présentent tous, comme un trait commun, une sorte d'antinomie. Nés, en bonne part, de préoccupations intéressées, ils ont eu, néanmoins, un grand succès populaire ; ils ont ému les foules, ils ont fait agir les hommes : collaboration de l'artificiel avec le spontané dont l'historien des rites guérisseurs, moins que tout autre, doit s'étonner.

§ 4. *Les superstitions ; le signe royal ; les rois et les lions.*

Dans la conception merveilleuse que le vulgaire se faisait de la royauté, il entrait, à côté des pieuses anecdotes que je viens de rappeler, certains éléments qui n'avaient rien de spécifiquement chrétien. Il convient maintenant de les mettre en lumière.

---

qu'il erent droit martir, — Por lor seignor orent esté ocis ». Il va de soi qu'il y aurait lieu de distinguer sur ce point entre les différentes chansons de geste, les unes dominées par le respect de la loyauté personnelle, exploitant d'ailleurs comme autant de motifs littéraires les cas de conscience de la morale vassalique, les autres — dont le type achevé est le *Roland* — pénétrées de sentiments assez différents, l'esprit de croisade surtout et aussi un certain loyalisme monarchique et national, qui, pour obéir peut être en partie à des inspirations livresques — on peut voir dans l'expression même de « douce France » une réminiscence virgilienne — n'en était pas moins, selon toute apparence, profondément sincère; encore convient-il d'observer que Roland est au moins autant le vassal que le sujet de Charlemagne : cf. v. 1010 et suiv. Tout cela, qui est fort délicat, ne peut être indiqué ici qu'en passant, et sera peut-être repris ailleurs.

[1]) *La monarchie constitutionnelle en France; Réforme intellectuelle et morale*, p. 251-252. Renan semble d'ailleurs exagérer la situation exceptionnelle de la monarchie française; la floraison légendaire a été, en France, bien plus développée qu'ailleurs, et, par voie de conséquence, la religion monarchique; mais l'idée de la royauté sacrée était, au moyen âge, universelle.

Digitized by Google

Au regard de l'opinion commune, les rois, personnages sacrés, étaient par là même des thaumaturges. Les rois de France et d'Angleterre opéraient couramment des prodiges de leur vivant. On leur en prêta aussi après leur mort. Le cas de Philippe-Auguste est particulièrement typique ; on ne saurait prétendre qu'il eût, pendant sa vie, donné l'exemple de toutes les vertus privées, non plus que d'une parfaite soumission aux chefs de l'Eglise ; mais il avait été un grand roi, dont les actions avaient vivement frappé les imaginations : son cadavre fit des miracles [1]). La procédure de canonisation, au XI^e^ siècle, avait été régularisée par Rome. C'est pourquoi on vit, à partir de ce moment, beaucoup plus rarement qu'autrefois les souverains temporels portés sur les autels. Mais leurs sujets continuaient à les considérer comme doués de pouvoirs pareils à ceux des saints.

Aussi bien les tenait-on à ce point pour des êtres surnaturels que souvent on se les représenta comme marqués sur leur corps même d'un signe mystérieux, révélateur de leur dignité. La croyance au signe royal a été une des plus vivaces superstitions du moyen âge. Elle va nous faire pénétrer profondément dans l'âme populaire [2]).

C'est dans des textes d'ordre littéraire qu'il faut chercher son expression la plus fréquente. Elle apparaît dans les romans d'aventure en langue française vers le milieu du XIII^e^ siècle et en reste jusqu'à la fin du moyen âge un des lieux communs les plus rebattus. Voici comment, tout naturellement, elle y trouva place. Beaucoup d'entre ces romans sont construits sur le vieux thème de l'enfant perdu — par hasard ou par suite de quelques odieuses machinations —

---

[1]) GUILLAUME LE BRETON, *Philippide*, l. XII, v. 613 et suiv. (v. 619, le cadavre est traité en propres termes de « sancto corpore ») ; IVES DE SAINT-DENIS dans DUCHESNE, *Scriptores*, V, p. 260 ; Al. CARTELLIERI, *Philipp II August*, *IV* 2, Leipzig 1922, p. 653 (extrait des Annales latines de St.-Denis. Bibl. Mazarine, ms. 2017). Une chapelle fut érigée entre Mantes et Saint-Denis pour commémorer les miracles. Je laisse de côté certaines manifestations miraculeuses qui, du vivant du roi, auraient attesté, dans ses guerres, la protection divine : RIGAUD, § 29 et 61 — car il peut fort bien s'agir ici de simples ornements littéraires inventés par le chroniqueur, — ainsi qu'une vision sans intérêt relative à la mort du roi (cf. GUILLAUME LE BRETON, éd. DELABORDE, *Soc. de l'hist. de France*, II, p. 377, n. 2).

[2]) Pour la bibliographie de cette croyance, je renvoie à la *Bibliographie* ci-dessus, p. 13 ; j'ai pu ajouter quelques textes nouveaux à ceux — bien plus nombreux — qui avaient déjà été rassemblés avant moi, et rapprocher des textes qui, jusqu'ici, n'avaient été étudiés qu'indépendamment les uns des autres.

Digitized by Google

puis retrouvé : tel Richard le Beau, petit fils du roi de Frise [1]), les jumeaux Florent et Octavian, fils de l'empereur de Rome [2]), Othonet, fils de Florent [3]), Macaire ou Louis, fils de Charlemagne [4]), Beuve de Hantone dont l'aïeul est roi d'Ecosse [5]), Hugue, fils du duc de Saint-Gilles et futur roi de Hongrie [6]), Jean Tristan, fils de saint Louis, enlevé au berceau par les Sarrasins [7]), Dieudonné, fils du roi Philippe de Hongrie [8]), Lion, fils du duc Herpin de Bourges... [9]). Il est probable que cette liste pourrait être facilement allongée, si les interminables œuvres de fiction, tant en prose qu'en vers, que nous a laissées la littérature médiévale à son déclin, n'étaient justement destinées pour la plupart à demeurer éternellement inédites. Or, pour que le pauvre égaré puisse être reconnu par les siens — coup de théâtre qui forme la conclusion nécessaire de ce genre d'aventures — il faut, de toute évidence, qu'il possède un moyen de faire admettre son identité. Dans les récits que je viens d'énumérer, ce moyen est fourni par une tache de la peau, un *naevus*, en forme de croix que l'enfant porte presque toujours sur l'épaule droite, beaucoup plus rarement sur la poitrine. Elle est d'ordinaire de couleur rouge, « plus vermeille que n'est

---

[1]) *Richars li Biaus*, éd. W. FOERSTER, in-12, Vienne 1874, v. 663 et suiv. (dans cette note et celles qui vont suivre les références s'appliquent aux passages relatifs à la « croix royale » dont il va être question plus bas); le poème est de la seconde moitié du XIII[e] siècle; analyse commode par R. KOEHLER, *Rev. critique*, III, 2 (1868), p. 412.

[2]) Dans le poème de *Florent et Octavian* : *Hist. littéraire*, XXXI, p. 304.

[3]) *Ibid.* p. 332.

[4]) *Macaire*, éd. GUESSARD, v. 1434; JEAN D'OUTREMEUSE, *Le myreur des histors*, éd. A. BORGNET (*Acad. royale de Belgique, Collection des doc. inédits*), II, p. 51.

[5]) Références rassemblées par A. STIMMING, *Die festländische Fassung von Bueve de Hantone, Fassung* I (*Gesellsch. für roman. Literatur*, 25), p. 408, n. sur le v. 7081 et *Fassung* II t. II (*Ibid.* 41), p. 213, n. aux v. 1312-1315.

[6]) *Parise la Duchesse*, éd. GUESSARD et LARCHEY (*Les anciens poètes de la France*), in-16, 1860, v. 825 et 1171.

[7]) *Le livre de Baudoyn, comte de Flandre*, Bruxelles 1836, p. 152, 172, 173.

[8]) Dans le poème connu sous le nom de *Charles le Chauve* : *Hist. littéraire*, XXVI, p. 101-102.

[9]) Dans la chanson de *Lion de Bourges* (inédite) : cf. H. WILHELMI, *Studien über die Chanson de Lion de Bourges*, Marbourg 1894, p. 48; R. KRICKMEYER, *Weitere Studien zur Chanson de Lion de Bourges*, Teil I, Greifswald 1905, p. 8, 9, 25, 29. Pour la « littérature » — composée essentiellement de dissertations issues du « séminaire » de Greifswald — touchant cet interminable roman de chevalerie, v. la bibliographie de Karl ZIPP, *Die Clarisse-Episode des Lion de Bourges*, Greifswald 1912.

Digitized by Google

rose en esté »[1]), exceptionnellement blanche. Cette croix sert ici essentiellement de signe de reconnaissance. Mais ne nous y trompons pas. On ne doit pas voir en elle une marque individuelle banale, comme toute personne, quels que soient son lignage ou son sort futur, peut en présenter. Elle a une signification particulière que chacun connaît. Elle est la « *crois roial* », preuve d'un sang issu des rois, gage certain d'un avenir auquel le trône est promis. Ceux qui la découvrent, même avant de pouvoir fixer au héros prédestiné une généalogie précise, n'hésitent pas à s'écrier, comme la comtesse recueillant Richard le Beau qui, aussitôt né, a été exposé dans une forêt :

« Dieus, dist elle, chilz sera rois! »[2])

Aussi bien les romanciers ne la prêtent-ils qu'à ceux de leurs personnages qu'ils savent par la suite devoir régner. Rien n'est plus instructif à cet égard que le *Beuve de Hantone*. On possède de ce poème une rédaction d'origine anglo-normande et trois autres, composées sur le continent. Dans toutes, Beuve figure comme un enfant trouvé, petit-fils, sans que nul s'en doute, du roi d'Ecosse. Mais dans les versions continentales seulement il conquiert, à la fin du récit, un royaume, celui d'Angleterre selon l'une, de Jérusalem suivant les deux autres. Dans ces trois versions, et non dans l'anglo-normande, on lui voit l'empreinte fatidique[3]). Les vieux auteurs se seraient bien gardés de l'attribuer au premier venu ; il n'ignoraient pas que qui la porte

« ce segnefie qu'il ert rois couronés »[4]).

Cette superstition n'appartient point en propre à la littérature française. On la retrouve dans des œuvres étrangères. Dans certaines d'entre elles, à vrai dire, l'imitation de nos romans saute aux yeux :

---

[1]) *Bueve de Hantone*, version continentale, éd. STIMMING, 2e version, v. 5598.

[2]) *Richars li Biaus*, v. 670.

[3]) On peut remarquer également que dans *Parise la Duchesse*, Hugue, porteur de la « croiz roial », bien que simple fils de duc, deviendra, à la fin du poème, roi de Hongrie. Je ne vois d'exception à cette règle que dans la *Chanson de Lion de Bourges*; Lion, au terme du poème, ne devient pas roi; il disparaît, mystérieusement, au pays des fées; il est vrai que ses fils portent couronne; le poète pensait sans doute que ce père de rois, empêché seulement par cette féerique aventure de finir sur un trône, avait eu, malgré tout, un destin vraiment royal.

[4]) *Bueve de Hantone*, version continentale, éd. STIMMING, 2e version, v. 1314 (« il ert » = il sera).

Digitized by Google

tel est le cas, en Espagne de l'*Historia de la reyna Sebilla* [1]), en Italie des récits relatifs à Beuve de Hantone et surtout de la grande compilation des *Reali di Francia*, adaptation de la légende carolingienne que rédigea, vers l'an 1400, Andrea di Barberino. Esprit subtil, Andrea se plut à ratiociner sur le *Niello* et la *Croce di sangue* [2]). Mais le même thème figure également au delà de nos frontières dans des compositions plus originales. En Angleterre c'est, au début du XIV^e^ siècle, le *Lai de Haveloc le Danois*. Haveloc fut aussi le héros de récits en langue française ou mieux anglo-normande, mais la « marque royale, croix très brillante et très belle », ne lui est décernée que par le lai anglais, où l'on s'accorde d'ailleurs à reconnaître une tradition indépendante [3]). En Allemagne, il faut citer une version du *Wolfdietrich* datant du milieu du XIII^e^ siècle [4]), et surtout la *Kudrun* qui, remontant aux environs de l'an 1210, semble bien être le plus ancien texte où un fils de roi s'orne à nos yeux de la fameuse croix [5]). Bien entendu, de ce que ces poèmes ne furent ni traduits ni directement inspirés de modèles français, on ne saurait conclure que l'influence de notre littérature, si largement répandue en ce temps dans toute l'Europe, n'ait pu s'y

---

[1]) G. PARIS, *Histoire poétique de Charlemagne*, 1905, p. 393.

[2]) *I Reali di Francia, di Andrea da Barberino*, éd. VANDELLI (*Collezione di opere inedite o rare*), II, 2, libro II, c. I, p. 4-5. Sur le mot de *niello*, cf. A. THOMAS, *Le signe royal*, p. 281, n. 3. Autres références aux romans d'aventure italiens — d'imitation française — Pio RAJNA, *Le origini dell' epopea*, p. 294-295.

[3]) Walter W. SKEAT, *The lay of Havelock the Dane*, in-12, Oxford 1902, v. 602; 1262; 2139. Sur le poème, outre l'introduction de Skeat, Harald E. HEYMANN, *Studies in the Havelock tale*, diss. Upsal, 1903. Dans le lai anglais la croix s'ajoute comme signe de reconnaissance à une singulière particularité physique que toutes les traditions, françaises et anglaise, s'accordent à reconnaître à Haveloc : quand il dort, une flamme, qui répand une odeur délectable, sort de sa bouche.

[4]) Wolfdietrich, B. I, Str. 140 : A. AMELUNG et O. JAENICKE, *Deutsches Heldenbuch*, III, 1, Berlin 1871, p. 188. Pour la date de cette version H. PAUL, Grundriss II, 1, 2^e^ éd., p. 251. Il est amusant de constater que M. Hermann SCHNEIDER traitant de ce passage dans son volumineux ouvrage intitulé *Die Gedichte und die Sage von Wolfdietrich*, Munich 1913, p. 278, ignore absolument que des croix « royales » de cette sorte aient pu, en Allemagne même, être attribuées à des personnages historiques; en revanche M. GRAUERT, dans son utile article, *Zur deutschen Kaisersage*; *Histor. Jahrbuch*, 1892, ne connaît le signe royal que comme matière à prophéties politiques et en ignore complètement les utilisations littéraires, tant françaises qu'allemandes.

[5]) Str. 143-147 : éd. E. MARTIN et R. SCHRÖDER, *Sammlung germanis. Hilfsmittel*, 2, p. 17-18.

Digitized by Google

faire sentir dans le choix des motifs. Mais quel que soit le pays où, pour la première fois, on crut au signe royal, cette croyance, on va le voir, jeta, hors de France aussi bien qu'en France, de profondes racines.

Si on ne la connaissait que par des œuvres romanesques, on pourrait être tenté de la prendre pour un simple poncif littéraire et, si j'ose dire, pour un truc de romancier. Mais des textes de diverses époques nous prouvent que le sentiment public en fit l'application à des personnages qui n'avaient rien de légendaire. Certes, ces témoignages ne sont pas bien nombreux ; mais sur quels points du folklore médiéval avons-nous autre chose que quelques lueurs par où s'éclairent de place en place des représentations collectives, qui vécurent sans doute, dans l'ombre, d'une vie vraiment active?

En France, dès le XIII^e^ siècle, le trouvère Adam de la Halle, chantant l'éloge de Charles d'Anjou, prince capétien et roi de Sicile, affirme que « au naistre aporta le crois roial »[1]). Adam de la Halle est un littérateur et paraîtra peut-être à ce titre un interprète bien suspect des conceptions populaires. Mais voici, environ deux siècles plus tard, une lettre de rémission qu'a exhumée M. Antoine Thomas et qu'on n'osera guère récuser. Elle relate les faits suivants[2]). Nous sommes le 18 ou le 19 juin 1457, au Bialon, village perdu dans un des coins les plus sauvages du Massif Central. Dans l'auberge six paysans sont attablés ; parmi eux un vieillard de quatre-vingts ans, Jean Batiffol. Ils parlent politique et impôts. La paroisse était lourdement grevée ; on trouvait que le collecteur demandait trop et abusait des saisies. Si le roi savait cela, dit à peu près en ces termes un des buveurs, le collecteur « en auroit blasme » ; sur quoi le vieux Batiffol réplique — je cite textuellement ces étonnantes paroles — : « le roy est roy, mais il ne lui appartenoit pas que fusse roy, car il n'est pas du lieu, car quant le roy nasquit, il n'apporta point enseigne de roy, et n'avoit pas la flour de liz comme vray roy ». Entendez : le roi (Charles VII) n'est qu'un bâtard — on sait que la conduite d'Isabeau de Bavière avait donné prise à toutes les imputations ; les ennemis du roi de Bourges ne s'étaient pas fait faute d'en tirer parti —; et la preuve qu'il n'est point fils de roi, c'est que, à sa naissance, on ne lui vit point le signe royal. Ce signe ici n'est plus la croix vermeille d'autrefois. Il a changé de forme. La fleur de lis, qui ornait depuis longtemps déjà le blason des Capétiens, avait fini sans doute par remplacer

[1]) *Oeuvres*, éd. COUSSEMAKER, in-4°, 1872, p. 286.

[2]) *Le « signe royal » et le secret de Jeanne d'Arc*; *Rev. histor.*, CIII ; j'emprunte plusieurs expressions à la vivante analyse de M. A. Thomas.

Digitized by Google

dans l'imagination populaire, quand il s'agissait du sang de France, la croix, qui semblait trop banale. Quoi de plus naturel que d'attribuer à l'enfant d'une race élue, comme tache distinctive, les armoiries mêmes de sa dynastie ? Ainsi les propos qu'un vieillard, probablement illettré, tint un jour après boire dans un cabaret rustique, conservés par grand hasard, jettent un jour brusque sur les contes merveilleux que le peuple des campagnes, au XIVe siècle, se répétait en parlant de ses rois [1]).

Des récits de même sorte étaient répandus en Allemagne. Là les divers prétendants ou les diverses familles qui se disputaient l'Empire jouèrent à plusieurs reprises de la croix fatidique. On se figura l'apercevoir, vers l'an 1260, entre les deux épaules de ce Frédéric de Misnie qui, petit-fils par sa mère de l'empereur Frédéric II, fut un moment choisi par les derniers fidèles des Hohenstaufen, en Allemagne et en Italie, pour l'héritier de leurs espoirs [2]) ; c'était le temps où Adam de la Halle chantait Charles d'Anjou ; en des pays différents, les deux princes rivaux, le roi guelfe de Sicile et son concurrent gibelin, se voyaient attribuer par un zèle pareil la même marque prophétique. Ce même signe, les chefs de la maison de Habsbourg, lignée d'empereurs, l'avaient tous en naissant dessiné sur leur dos « sous la forme de poils blancs en façon de croix » ; c'est du moins ce qu'affirmait, à la fin du XVe siècle, le moine souabe Félix Fabri qui était de leurs parti-

[1]) Voici un autre texte, relatif également à Charles VII, où se trouve peut-être une allusion au signe royal ; mais il est d'interprétation extrêmement douteuse. Dans son *Oratio historialis*, composée en 1449, Robert Blondel avait écrit, à propos du sacre de Reims, « insignia regalia miraculose assumpsisti » (cap. XLIII, 110, *Oeuvres*, éd. A. Héron, I, p. 275), ce qui doit s'entendre, sans doute, de la remise des insignes royaux, couronne, anneau, etc. L'ouvrage fut traduit en français, en 1459 ou 1460, sous le titre *Des droiz de la couronne de France* ; le passage en question est rendu comme il suit (*ibid.* p. 761) : « illecque receustes vous par miracle divin les enseignes roialles dont vous estes merchié ». *Merchier* veut dire : marquer, et le mot *enseigne* est celui-là même, comme on l'a vu, dont le bon Jean Battifol se servait pour désigner la fleur de lis empreinte au corps des vrais rois. Il est difficile d'échapper à l'impression que l'auteur de la traduction avait eu connaissance d'une tradition selon laquelle Charles VII aurait présenté le signe merveilleux, peut-être seulement depuis son sacre.

[2]) D'après le témoignage du chroniqueur contemporain Pierre de Zwittau, *Chronicon Aulae Regiae*, II, c. XII : *Die Königsaaler Geschichtsquellen*, éd. J. Loserth, *Fontes rerum austriacarum*, Abt. I, t. VIII, p. 424. Sur Frédéric, voir F. X. Wegele, *Friedrich der Friedige*, Nördlingen 1878 ; cf. H. Grauert, *Zur deutschen Kaisersage*, p. 112 et suiv. et Eugen Müller, *Peter von Prezza*, notamment p. 81 et suiv.

Digitized by Google

sans [1]). Enfin, plus tard encore, à l'époque des guerres religieuses, quelques luthériens pensèrent le découvrir empreint au dos de l'Electeur de Saxe Jean Frédéric qui, avant que ses ambitions ne se fussent écroulées sur le champ de bataille de Mühlberg, rêva un instant d'arracher à Charles Quint la couronne impériale [2]).

Il n'est pas jusqu'à l'Angleterre du début du XVII^e^ siècle où, si l'on peut ajouter quelque foi au témoignage contemporain de l'historien allemand Philippe Kammerer (*Camerarius*), de pareils bruits ne coururent. Jacques I^er^, voué, comme l'on sait, par sa naissance au trône d'Ecosse, mais non, semblait-t-il alors, à celui d'Angleterre, aurait présenté dès son plus jeune âge sur son corps des taches annonçant sa haute destinée : un lion, une couronne, d'aucuns ajoutaient aussi une épée [3]).

En somme, la croyance au signe royal est largement attestée. Elle prit selon les temps et les lieux des aspects différents. En France, vers la fin du XV^e^ siècle, on était arrivé à penser, à ce qu'il paraît, que tout roi vraiment légitime devait avoir empreinte sur la peau la marque de son origine ; et cette marque, qui primitivement avait été conçue sous la forme d'une croix vermeille, avait pris finalement les apparences d'une fleur de lis. En Allemagne et peut-être en Angle-

---

[1]) *Historia Suevorum*, I, c. XV, dans GOLDAST, *Rerum Suevicarum Scriptores*, p. 60 : « et fama publica est, quamvis scriptum non inuenerim, quod praefati Comites de Habspurg ab vtero matris suae crucem auream in dorso habeant, hoc est, pilos candidos ut aurum in modo crucis protractos ». Sur Félix Fabri, cf. ci-dessus p. 150, n. 2.

[2]) Tradition recueillie par le ministre protestant Abraham BUCHHOLZER, *Index chronologicus*, Görlitz 1599, p. 504 (cité CAMERARIUS, *Operae horarum subcisivarum*, éd. de 1650, p. 146 et GRAUERT, *Zur deutschen Kaisersage*, p. 135, n. 2); Joannes ROSINUS, *Exempla pietatis illustris*, in-4°, Iéna 1602, p. V 3 (d'après Buchholzer); Georg FABRICIUS, *Saxoniae illustratae libri novem: libri duo posteriores*, in-4°, Leipzig [1606], l. VIII, p. 33. Dans un petit traité mystico-politique, aujourd'hui conservé à la Biblioth. de Colmar et qui fut composé, sans doute dans les premières années du XVI^e^ siècle, par un réformateur alsacien ou souabe, est annoncée la venue d'un *König vom Schwarzwalde* — appelé aussi empereur Frédéric — futur sauveur de l'Allemagne, qui portera une croix dorée sur la poitrine; mais, quoi qu'en dise Richard SCHRÖDER, *Die deutsche Kaisersage*, Heidelberg 1891, p. 14-15, cette croix paraît bien être ici, non pas un signe corporel, mais un simple emblème adopté par le « roi de la Forêt Noire » en tant que chef d'une confrérie de Saint-Michel: H. HAUPT, *Ein Oberrheinischer Revolutionär aus dem Zeitalter Kaiser Maximilians I; Westdeutsche Zeitschr., Ergänzungsh.*, VIII, 1893, p. 209.

[3]) CAMERARIUS, *Operae horarum subcisivarum*, éd. de 1650, p. 145; Philippe Kammerer mourut en 1624.

Digitized by Google

terre, on attribua de préférence le signe miraculeux aux princes qui, écartés du trône à leur naissance par quelque circonstance malheureuse, semblaient néanmoins destinés à l'occuper un jour : vrais héros de romans selon le type des récits aimés de la foule. La tradition allemande resta fidèle à la croix ; elle la vit le plus souvent non pas, comme en France, de couleur rouge, mais dorée. C'est ainsi que la porte dans la *Kudrun* Hagen d'Irlande et que les fidèles de Frédéric de Misnie, de Jean Frédéric de Saxe, des comtes de Habsbourg crurent la contempler sur le corps de leurs maîtres [1]). Cette variété même que l'on remarque dans les différentes traditions prouve leur vigueur.

La superstition qui vient d'être décrite ne présente aux yeux des folkloristes rien de bien exceptionnel. L'antiquité hellénique a connu, elle aussi, les « signes de la race», τοῦ γένους τὰ γνωρίσματα: telle l'empreinte en forme de lance que l'on considérait comme propre à certaines familles nobles de Thèbes, censées issues des guerriers — les Σπαρτοί — qui jadis étaient nés des dents du dragon semées par Cadmus. Parfois ces familles ainsi distinguées étaient, comme dans le moyen âge occidental, des dynasties royales : les Séleucides, disait-on, portaient tous en naissant une ancre gravée sur leur cuisse ; elle témoignait de leur origine divine ; car Séleucus le Grand, qui le premier en avait été marqué, passait pour l'avoir reçue de son père Apollon. Le même emblème figure sur certaines monnaies séleucides ; on le retrouve sur deux vases votifs, dits σελευκίδες, offerts au sanctuaire apollinien de Délos par un des ministres de Séleucus IV ; il était donc, tout comme la fleur de lis des Valois, en même temps qu'une « enseigne » corporelle, une sorte de blason [2]). Marco Polo

---

[1]) Par exception la croix de Wolfdietrich est rouge, comme dans la tradition française : « ein rotez kriuzelin ».

[2]) Lance des Σπαρτοί : références groupées dans PRELLER, *Griechische Mythologie*, 4e éd., revue par C. ROBERT, II, 1, p. 109, n. 7 et p. 947, n. 5; j'emprunte à JULIEN, *Oratio*, II, 81 c, l'expression τοῦ γένους τὰ γνωρίσματα. Ancre des Séleucides : JUSTIN, XV, 4; APPIEN, *Syrica*, 56; AUSONE, *Oratio urbium nobilium*, v. 24 et suiv. (*Monum. German. histor.*, AA., V, 2, p. 99); sur les monnaies E. BABELON, *Catalogue des monnaies grecques de la Bibliothèque Nationale, Rois de Syrie, Introd.* p. VII et VIII; sur les vases de Délos, *Bulletin de correspondance hellénique* (XXXV), 1911, p. 434, n. 1. JULIEN, *loc. cit.*, et GRÉGOIRE DE NAZIANCE, ép. XXXVIII (MIGNE, *P. G.*, t. 37, col. 80) citent aussi, comme signe familial, l'épaule des Pélopides. Je dois beaucoup pour ce passage à mon collègue et ami Pierre Roussel. Cf. aussi A. THOMAS, *Le signe royal*, p. 283 (d'après une communication de M. Max Prinet).

Digitized by Google

nous apprend qu'en Géorgie « anciennement tous les roys naissoient avec un signe d'aigle sur l'espaulle destre »[1]). Au XVII^e siècle, si l'on en croit le récit d'un missionnaire qui visita alors ces contrées, le signe avait changé d'aspect ; on lui attribuait l'apparence d'une croix[2]). Dans l'Europe moderne elle-même, comme nous le verrons plus loin, certains sorciers, guérisseurs héréditaires de divers maux, prétendaient prouver une illustre descendance en montrant sur leur peau des taches qui étaient leurs armoiries[3]). L'idée du signe racial, ou royal, est donc de presque tous les temps et tous les pays ; elle est née spontanément, dans des civilisations différentes, de notions analogues touchant le caractère merveilleux de certaines lignées, et plus particulièrement de celles qui fournissaient au peuple ses chefs. Nous sommes évidemment en présence d'un thème quasi-universel ; il ne s'en suit pas que nous soyons dispensés de rechercher à quel moment l'application particulière qu'en fit le moyen âge prit corps, ni pourquoi le signe revêtit, dans ce milieu, la forme d'une croix. D'ailleurs la croix, vermeille ou blanche, de nos légendes ne répond pas tout à fait à la même conception que par exemple la lance thébaine ou l'ancre des Séleucides ; autant qu'une marque d'origine, elle est un signe de prédestination ; elle annonce un sort royal, qui, du reste, trouve sa justification ordinaire dans les privilèges du sang ; elle dérive du motif commun, mais elle en constitue une variante. Cela aussi mérité d'être expliqué.

On doit à M. Pio Rajna la première étude d'ensemble que nous possédions sur la croix des royaux de France. La lecture de quelques poèmes français ou allemands et surtout des *Reali di Francia* la lui avait suggérée. Frappé par le caractère en apparence très archaïque de ce motif, il pensa reconnaître en lui la survivance de notions germaniques extrêmement anciennes et en tira argument pour sa thèse favorite sur l'épopée française qu'il considérait, on le sait, comme la fille des « cantilènes » mérovingiennes. M. Ferdinand Lot lui répondit, dans la *Romania*. Cette réplique décisive, de même que l'évolution générale des théories relatives à notre ancienne histoire littéraire,

---

[1]) Éd. PAUTHIER, I, 1865, chap. XXII, p. 40.

[2]) Le P. théatin Cristoforo DI CASTELLI — à propos du roi Alexandre d'Ibérie — cité par H. YULE, dans son édition de MARCO-POLO, Londres 1875, I, p. 54-55; c'est au passage du P. di Castelli que je dois le rapprochement avec le verset d'Isaïe dont je tirerai parti plus loin; d'après ce missionnaire, les sujets du royaume d'Ibérie auraient attribué à leur souverain une autre particularité plus étrange : celle d'avoir toutes les côtes faites d'une seule pièce.

[3]) Ci-dessous p. 300.

Digitized by Google

me dispense d'insister ici longuement sur une hypothèse ingénieuse, mais tout à fait dépourvue de fondement. Quelques-uns des héros porteurs de la marque, a-t-on cru quelquefois, représentent des princes mérovingiens plus ou moins défigurés par la tradition poétique. Cette filiation a été contestée. Peu nous importe ici qu'elle soit vraie ou fausse. Pour nous, ces personnages ne sont que des héros de romans. La superstition dont ils furent l'objet nous est connue, non par des textes d'époque franque, mais uniquement par des œuvres de fiction de date relativement récente, puisqu'aucune n'est antérieure au XIII^e^ siècle. Les vieux textes épiques n'en offrent point de trace. Sans doute a-t-elle pu vivre quelque temps dans les consciences avant de trouver une expression littéraire ; mais il ne paraît guère probable que les auteurs de récits d'aventures aient mis bien longtemps à s'apercevoir que l'imagination populaire leur offrait un thème si beau et d'exploitation si facile. Rien ne nous autorise à placer beaucoup plus haut que les premiers témoignages qui l'attestent l'origine de la croyance au signe royal. Elle naquit, selon toute apparence, disons, pour rester prudents, vers le XII^e^ siècle. Fut-ce d'abord en France ou en Allemagne, ou bien encore de façon indépendante dans les deux pays à la fois ? Nous ne le saurons jamais. Ce qui est sûr, c'est qu'on doit voir en elle, à côté des rites guérisseurs, un symptôme particulièrement frappant de cette force de résistance et de cette capacité de développement dont fit preuve alors, malgré les influences contraires, la conception de la royauté merveilleuse et sacrée.

Mais pourquoi les hommes de ce temps conçurent-ils la marque imprimée sur le corps des rois sous la forme d'une croix et la placèrent-ils d'ordinaire sur l'épaule, et plus précisément sur l'épaule droite ? Il est impossible de ne pas se poser cette question. Il n'est pas moins impossible d'y répondre avec certitude ; rien n'est plus obscur que les commencements d'une représentation collective de cette sorte. Mais les conjectures sont permises. Voici celle qui me paraît la moins improbable. Il est un passage d'Isaïe qui, entre toutes les prophéties de l'Ancien Testament, a été particulièrement familier au moyen âge : c'est le fameux verset 5 du chapitre IX où les Chrétiens ont vu la promesse de la venue du Christ. Nul ne pouvait l'ignorer ; on le chantait dès lors, comme aujourd'hui, à la messe de Noël. Or on y entendait ces mots, à propos du fils prédestiné : « l'empire a été sur son épaule », *factus est principatus super humerum ejus* [1]). Phrase mystérieuse,

[1]) Tel est du moins le texte de la *Vulgate*. Celui de *l'introït* de la messe de Noël présente une variante, sans importance : « cujus imperium super

Digitized by Google

que les exégètes modernes ont peine à expliquer avec précision. Les théologiens y voyaient une allusion à la croix qui chargea l'épaule du Rédempteur. Ce verset, si frappant par son obscurité même, les commentaires qu'on en faisait aux fidèles et où le mot de croix devait revenir sans cesse, ne décidèrent-ils pas de l'association d'idées qui amena les esprits à se représenter la marque d'un avenir royal comme fixée sur l'épaule et comme ayant l'aspect d'une croix? Ainsi se trouveraient expliqués à la fois la forme spéciale du signe et son rôle de héraut du destin. Supposition pour supposition, je préfère en tout cas celle-là à l'hypothèse de M. Pio Rajna ; car, au XII^e^ et au XIII^e^ siècles, les traditions mérovingiennes, où d'ailleurs rien ne paraît qui rappelle la croix des futurs rois, étaient bien oubliées; mais tout le monde assistait à la messe de Noël[1]).

La croyance au signe royal a été de bonne heure utilisée comme motif romanesque, et, par ailleurs, on ne saurait douter que les œuvres de fiction n'aient fortement contribué à la répandre. Il n'y a pourtant aucune raison de penser qu'elle soit proprement d'origine littéraire et l'on doit sans doute la considérer comme née spontanément dans l'imagination commune. Il n'en est pas de même d'une autre superstition que nous allons maintenant étudier, mais beaucoup plus brièvement, car, toute artificielle en son principe, elle ne pénétra guère dans la conscience collective: je veux parler du prétendu respect manifesté par les lions envers le sang des rois. Cette tradition, analogue en sa nature aux fables répandues par les vieux bestiaires, mais que pourtant on ne rencontre pas dans les ouvrages de cette sorte, se trouve exprimée, vers l'époque même où apparaît la croix royale, dans un assez grand nombre de récits romanesques français, anglo-normands ou anglais et souvent dans les mêmes poèmes où figure la croix. Elle a été parfaitement exposée, entre autres, par l'au-

---

humerum ejus ». Sur le texte hébreu et la signification qu'il convient de lui attribuer, B. DUHM, *Das Buch Jesaia* (*Göttinger Handkommentar zum Alten Testament*), 3^e^ éd., 1914, p. 66; interprétation par le symbolisme de la croix, S. JERÔME, *Commentarium in Isaiam*, MIGNE, *P. L.*, t. 24, col. 130; WALAFRID STRABO, *Glossa ordinaria*, *ibid.* t. 113, col. 1248; HUGUES DE ST-CHER, *In libros prophetarum*; *Opera*, IV, in-4, Venise 1703, fol. 25 v°... etc. DIEMAND, *Ceremoniell der Kaiserkrönungen*, p. 76, rattache le signe royal à l'onction faite sur le dos des rois « in modum crucis »; mais l'onction, autant que je puis voir, paraît s'être faite d'ordinaire entre lesdeux épaules; la croix royale, au contraire, apparaît le plus souvent sur une épaule (la droite).

[1]) Sur les derniers avatars du signe royal, en France, v. ci-dessous, p. 301.

Digitized by Google

teur d'une des versions du *Beuve de Hantone*, à qui je laisse la parole :

« Mais coustume est, ce tesmoigne li brief,
K'enfant de roy ne doit lyons mengier,
Ainçois le doit garder et essauchier »[1]).

Elle n'est certainement pas très ancienne : l'auteur de la *Chanson de Roland* l'ignorait, puisqu'il a imaginé un songe où Charlemagne se voit attaqué par un lion[2]). En revanche elle a survécu assez longtemps ; on en perçoit encore l'écho en Angleterre dans la littérature élisabéthaine, chez Sir Philippe Sydney et chez Shakespeare lui-même qui, par la bouche de Falstaff, y fait une allusion fort claire. Les lions dans nos climats ne sont pas d'ordinaire, et pour cause, dangereux aux rois, non plus qu'à leurs sujets. Un thème superstitieux qui les met en scène a toute chance de n'avoir été à l'origine qu'une rêverie d'érudits ou de littérateurs. De celui-ci, cependant, nous savons déjà que la diplomatie un jour s'est servie. Frère François, haranguant le doge de Venise, ne lui raconta-t-il point qu'Edouard III avait accepté de reconnaître Philippe de Valois pour roi de France, si ce prince, s'étant exposé à des lions affamés, sortait indemne de leurs

[1]) « Selon la coutume, comme en témoigne l'écrit, le lion ne doit [jamais] manger un enfant de roi, mais le doit, au contraire, protéger et respecter ». Un grand nombre de textes, français, anglais et italiens, relatifs à la superstition des lions ont été rassemblés par E. KÖLBING dans un article des *Englische Studien*, XVI (1892), auquel je ne vois guère à reprocher que son titre, qui paraît destiné à en dissimuler le contenu plutôt qu'à le mettre en lumière : *Zu Shakespeare King Henry IV, Part I, Act I*, 4. Je ne crois pas nécessaire de reproduire ici les références données par Kölbing. On peut remarquer que dans le lai français de Haveloc le Danois (deux versions anglo-normandes reproduites dans GAIMAR, *Estorie des Engles*, éd. DUFFUS-HARDY et C. T. MARTIN, *Rolls Series*, 1888, v. 429 et suiv. du *Lai* isolé, 235 de la version insérée dans l'œuvre de Gaimar), Argentille, femme de Haveloc voit en rêve des lions s'agenouiller devant son mari (promis, comme l'on sait, à un sort royal) ; de même dans *Florent et Octavian* un lion épargne et prend pour maître Octavian, enfant royal (*Histoire littéraire*, XXXVI, p. 306). Je n'ai rien trouvé sur cette superstition dans les Bestiaires ni dans divers livres de science naturelle que j'ai consultés : ALBERT LE GRAND, *De animalibus*, BARTHÉLEMI L'ANGLAIS, *De rerum proprietatibus*, VINCENT DE BEAUVAIS, *Speculum naturale*. Je ne sais s'il y en a trace dans la littérature en langue allemande : O. BATEREAU, *Die Tiere in der mittelhochdeutschen Literatur*, diss. Leipzig 1909, ne la mentionne pas.

[2]) V. 2549. Comparer la légende — attestée dès le IX[e] siècle — du combat de Pépin contre le lion : G. PARIS, *Histoire poétique de Charlemagne*, p. 223.

Digitized by Google

griffes ? Car, disait-il, « jamais les lions ne blessent un vrai roi »[1]). Pour comprendre les propos des hommes politiques du moyen âge, il est quelquefois bon de lire les romans dont ils faisaient leur nourriture. Aussi bien rien ne serait-il plus faux que d'opposer perpétuellement le littéraire au réel ; le succès du merveilleux de fiction au moyen âge s'explique par l'esprit superstitieux du public auquel il s'adressait. Sans doute les conteurs professionnels n'auraient-ils pas inventé et propagé le motif des lions, si leurs auditeurs ou lecteurs n'avaient déjà été habitués à considérer de toutes façons les rois comme des êtres miraculeux.

§ 5. *Conclusions.*

Ainsi la conception de la royauté sacrée et merveilleuse, comme je l'indiquais au début de ce chapitre, traversa tout le moyen âge sans rien perdre de sa vigueur ; bien au contraire, tout ce trésor de légendes, de rites guérisseurs, de croyances mi-savantes, mi-populaires qui constituait une large part de la force morale des monarchies ne cessa guère de s'accroître. Ces enrichissements, en vérité, n'ont rien qui soit en contradiction avec ce que nous apprend par ailleurs l'histoire politique proprement dite ; ils correspondent aux progrès matériels des dynasties occidentales. Nous ne songeons pas à nous étonner de voir la superstition du signe royal apparaître vers le temps de Philippe-Auguste, de Henri II Plantagenet, de Henri VI d'Allemagne ; de même l'éclosion, sous Charles V, de légendes monarchiques nouvelles n'a rien qui heurte les notions communément reçues ; nous savons bien, par maint autre symptôme, qu'à ces deux moments l'idée royale était très puissante. Ce qui paraît au premier abord en opposition avec la marche générale des événements, c'est, sous les premiers Capétiens, par exemple, le caractère sacré couramment reconnu à la personne royale ; car la force réelle de la royauté était alors bien peu de chose et les rois eux-mêmes, en pratique, souvent médiocrement respectés par leurs sujets. Faut-il donc refuser d'apercevoir dans les phrases des auteurs de ce temps au sujet de la « sainteté » monarchique autre chose que de vaines formules, sans lien avec aucun sentiment sincère ? Ce serait mal comprendre l'esprit de l'époque. N'oublions pas les habitudes de brutalité caractéristiques des sociétés troublées ; les violents ne savent pas toujours épargner en fait même

[1]) Ci-dessus p. 16; Kölbing a ignoré ce texte.

Digitized by Google

ce qu'ils vénèrent profondément ; les hommes d'armes du moyen âge ont saccagé plus d'une église ; dirons-nous pour cela que le moyen âge fut irréligieux ? Il y a plus. Ce qui doit surprendre l'historien des x^e^ et xi^e^ siècles, ce n'est pas, après tout, la faiblesse de la royauté française ; c'est que cette royauté qui, dans l'Etat morcelé, ne remplissait plus aucune fonction propre, se soit maintenue et ait conservé assez de prestige pour pouvoir, plus tard, à partir de Louis VI, les circonstances aidant, développer rapidement ses énergies latentes et s'imposer, en moins d'un siècle, au dedans et au dehors, comme une grande puissance ; cette longue résistance et ce brusque épanouissement ne trouvent-ils pas leur explication, au moins en partie, dans les représentations intellectuelles et sentimentales que nous nous sommes efforcés d'analyser ?

Ces représentations ont eu des ennemis : les grégoriens et leurs émules. Malgré l'hostilité de ces adversaires redoutables, elles triomphèrent. Les hommes du moyen âge ne se résignèrent jamais à voir dans leurs souverains de simples laïques et de simples hommes. Le mouvement religieux et doctrinal du xi^e^ siècle avait à peu près réussi là où, comme dans le combat pour le célibat des prêtres, il s'était trouvé soutenu par des idées collectives très fortes et très anciennes. Le peuple, qui se plut toujours à attribuer à la chasteté une sorte de vertu magique, qui, par exemple, s'imaginait volontiers qu'un homme ayant eu la nuit précédente commerce avec une femme ne pouvait être valablement témoin d'une ordalie, était tout prêt à admettre que, pour que les saints mystères eussent vraiment toute leur efficacité, il fallait que le prêtre s'abstînt de toute souillure charnelle [1]). Mais dans leur lutte contre la royauté sacrée, solidement

---

[1]) Règle relative à l'ordalie : F. Liebermann, *Die Gesetze der Angelsachsen*, in-4°, Halle 1898, I, p. 386. Mon attention a été attirée sur ce passage par l'intéressant article de Heinrich Böhmer, *Die Entstehung des Zölibates; Geschichtliche Studien Albert Hauck.... dargebracht*, Leipzig 1916. M. Böhmer a bien mis en lumière l'importance de certaines représentations populaires, d'une mentalité vraiment « primitive », dans la lutte pour le célibat, à l'époque grégorienne; mais, comme plus d'un auteur protestant, il ne paraît pas apprécier à sa juste valeur la force que possédaient déjà dans les milieux chrétiens des origines ces conceptions quasi magiques sur la chasteté. Le courant était bien plus ancien que le moyen âge; c'est au moyen âge qu'il a définitivement triomphé, car en ce temps plus que jamais la poussée de la religion populaire sur la religion savante fut efficace. La part des laïques dans le combat contre les prêtres mariés est bien connue; il suffira de rappeler ici — outre la *Pataria* milanaise — le titre significatif de l'opuscule de Sige-

Digitized by Google

enracinée dans les âmes, les réformateurs échouèrent. La longue popularité des rites guérisseurs doit être considérée à la fois comme l'effet et la preuve de leur insuccès.

---

bert de Gembloux : *Epistola cuiusdam adversus laicorum in presbyteros conjugatos calumniam*. C'est surtout dans les cercles laïques qu'on dut concevoir l'idée que les sacrements délivrés par les prêtres mariés étaient inefficaces (cf. par exemple *Vita Norberti*, c. 11, *S S.*, XII, p. 681). Certaines déclarations imprudentes de la papauté avaient pu paraître favoriser cette notion; mais on sait que, dans l'ensemble, la théologie catholique a toujours refusé fermement de faire dépendre la validité du sacrement de l'indignité du ministre.

Digitized by Google

Chapitre IV.

DE QUELQUES CONFUSIONS DE CROYANCES: SAINT MARCOUL, LES ROIS DE FRANCE ET LES SEPTIÈMES FILS.

§ 1. *Saint Marcoul, sa légende et son culte.*

Vers la fin du moyen âge, en France, le culte d'un saint, saint Marcoul, vint se mêler inextricablement à la croyance au miracle royal. Cherchons à démêler cette confuse histoire. Et d'abord, qui était le personnage dont le nom s'associa ainsi, pour jamais, au rite des écrouelles ? [1])

[1]) Pour tout ce chapitre, j'ai largement utilisé les archives du prieuré de Corbeny, qui font partie du fonds de St-Remi, conservé à Reims, dans la section des Archives Départementales de la Marne qui est déposée dans cette ville. Toutes les indications de liasse que l'on trouvera données comme références, dans les notes, sans autre précision, doivent donc s'entendre : Arch. de Reims, fonds de St-Remi. Le classement de ce fonds, établi au XVIII[e] siècle, est assez singulier; les archivistes de l'abbaye mirent d'abord de côté les pièces qu'ils jugeaient les plus importantes; ils les groupèrent en un certain nombre de liasses, pourvues d'une numérotation continue; quant aux documents qu'ils estimaient peu intéressants — et qui pour nous sont souvent les plus précieux —, ils en formèrent des liasses annexes, dont chacune se trouve placée à la suite d'une des liasses précédentes, et affectée de la même cote, mais avec la mention *renseignements*; c'est ainsi — pour ne donner qu'un exemple — qu'on verra ci-dessous souvent citée, à côté de la liasse 223, la liasse 223 (renseignements). Ai-je besoin d'ajouter combien ma tâche, à Reims, m'a été facilitée par l'aimable empressement de l'archiviste, M. G. Robert ?

Digitized by Google

Sous le règne des premiers empereurs carolingiens s'élevait au lieu dit Nant, dans le diocèse de Coutances, un monastère, où l'on montrait la tombe d'un pieux abbé, appelé Marcoul (*Marculphus*) [1]. Comme il arrive souvent, on s'habitua peu à peu à désigner le village dont les maisons se groupaient auprès des bâtiments conventuels par le nom même du patron des moines ; il faut le reconnaître, selon toute vraisemblance, dans la commune actuelle de Saint-Marcouf, située non loin de la mer, sur la côte orientale du Cotentin [2] ; le vocable primitif a disparu de la carte. En ce début du IX^e^ siècle, de toutes parts, dans la Gaule franque, les religieux, ayant repris le goût des lettres, se mettaient à écrire ou à récrire en meilleur latin les biographies de leurs saints ; ceux de Nant ne manquèrent pas à l'usage commun ; l'un d'eux composa une vie de saint Marcoul [3]. Malheureusement cet opuscule, où l'on voit le diable, sous la forme d'une belle naufragée, citer, d'ailleurs inexactement, des vers de Virgile, n'offre rien que les fables hagiographiques les plus banales. Les seuls renseignements à peu près précis et peut-être dignes de foi qu'il renferme concernent le lieu de naissance de Marcoul — Bayeux — et l'époque où il vécut : celle du roi Childebert I^er^ et de l'évêque saint Lô, c'est-à-dire les environs de l'année 540 [4]. Une se-

[1]) *Marcoul* est la forme proprement française du nom; j'en userai ici, le culte de S. Marcoul ayant eu, comme on le verra, son principal centre dans le Laonnois, à partir du X^e^ siècle; la forme normande est *Marcouf*; on a aussi souvent prononcé et parfois écrit *Marcou*. Cf. ci-dessous p. 266, n. 3. La forme *Marcoulf* qu'on trouve parfois au XVII^e^ siècle (par exemple liasse 223, n° 10, procès-verbal de prélèvement de reliques, 17 avril 1643) est évidemment un calque du nom latin, d'origine « savante ».

[2]) Manche, canton Montebourg. Le plus ancien acte daté avec précision où le nom apparaisse semble être une charte de Robert I^er^, archevêque de Rouen, qu'on doit placer entre 1035 et 1037; publiée par Ferd. Lot, *Etudes critiques sur l'abbaye de Saint-Wandrille* (*Biblioth. Hautes Etudes*, 104), 1913, p. 60; cf. *ibid.* p. 63. On vénère encore aujourd'hui à Saint-Marcouf une fontaine miraculeuse : A. de Caumont, *La fontaine St. Marcouf*; *Annuaire des cinq départements de la Normandie, publié par l'Assoc. Normande*, XXVII (1861), p. 442.

[3]) Pour cette vie — la vie A — et l'autre vie, légèrement postérieure, dite vie B, dont il va être question, je renvoie une fois pour toutes à la bonne étude critique de Baedorf, *Untersuchungen über Heiligenleben der westlichen Normandie*; on y trouvera les indications bibliographiques nécessaires; cf. *Bibliographia hagiographica latina*, n° 5266-5267.

[4]) On y trouve aussi les noms d'un certain nombre de localités où le saint est censé avoir passé. Mais ne figurent-ils pas là, comme dans tant d'autres écrits analogues, pour rattacher à la légende du patron du monastère les lieux sur lesquels les moines avaient des droits ou des prétentions ?

Digitized by Google

conde vie, rédigée peu après la première, n'y apporta que des amplifications sans valeur. En somme il faut nous résigner à ignorer tout, ou presque tout, du saint homme de Nant. A en juger par les *Vies*, on ne devait pas, dès le IX^e^ siècle, être sur son compte beaucoup mieux informé que nous.

Vinrent les invasions normandes. Comme tant d'autres monastères des provinces occidentales, Nant, au cours d'un raid, fut brûlé [1]). Les moines s'étaient enfuis, emportant leurs reliques. Sur les chemins de la Gaule, que couvraient alors des troupes errantes de religieux chargés de pareils fardeaux, quelles furent les aventures de saint Marcoul ? Personne n'a pris soin de nous les raconter. Nous savons seulement où elles se terminèrent. Le roi Charles le Simple possédait, au nord de l'Aisne, sur les pentes qui descendent du plateau de Craonne vers la rivière toute proche, le long de la voie romaine, un domaine appelé Corbeny. Il y donna asile aux fugitifs. Un corps saint était un bien précieux. Charles voulut garder celui-là. Ayant obtenu l'autorisation des prélats intéressés, l'évêque de Coutances et l'archevêque de Rouen, il fonda, le 22 février 906, à Corbeny, un monastère où devaient désormais reposer les ossements glorieux. Ils ne revinrent jamais en Cotentin [2]).

Les moines de Nant, qui avaient perdu leur patrie, ne tardèrent pas à perdre aussi leur indépendance. Le nouvel établissement était propriété royale. Le roi, ayant épousé une jeune fille appelée Frédérone, le lui donna en dot, avec tout le domaine environnant ; quelques

---

[1]) Cet épisode n'est connu que par Wace, qui l'a rapporté dans son *Roman de Rou*, v. 394 (éd. H. ANDRESEN, Heilbronn 1877, t. I), sans doute d'après des annales aujourd'hui perdues; il attribue le pillage et l'incendie de l'abbaye à Hasting et Björn; cf. G. KOERTING, *Ueber die Quellen des Roman de Rou*, Leipzig 1867, p. 21. Les vers « A Saint Marculf en la riviere — Riche abeie ert e pleniere » font d'ailleurs difficulté, car il n'y a point de rivière à St-Marcouf; sans doute Wace a-t-il commis quelque confusion topographique, plus ou moins entraînée par les besoins de la rime. W. VOGEL, *Die Normannen und das fränkische Reich* (*Heidelb. Abh. zur mittleren und neueren Gesch.*, 14), p. 387, ne donne d'autres preuves de la destruction de Nant que le diplôme de Charles le Simple, établissant à Corbeny les moines fugitifs; il paraît ignorer le passage du *Roman de Rou*.

[2]) Diplôme de Charles le Simple du 22 février 906 : *Histor. de France*, IX, p. 501. Le monastère fut d'ailleurs placé sous l'invocation de S. Pierre; la coutume du temps voulait que les établissements religieux eussent, en principe, des apôtres ou des saints extrêmement illustres pour patron; plus tard S. Marcoul supplanta tout à fait S. Pierre : cf. *St.-Pierre* des Fossés devenu *St.-Maur* des Fossés, etc.

Digitized by Google

années plus tard, Frédérone, à son tour, se sentant près de mourir, légua villa et monastère à Saint-Rémi de Reims. A vrai dire, les souverains ne permirent pas sans peine à une terre qui comptait parmi leurs anciens biens familiaux et à un lieu saint que l'un d'eux avait créé de s'absorber ainsi dans l'immense patrimoine de l'abbaye rémoise ; peut-être tenaient-ils à Corbeny surtout en raison de l'intérêt militaire que présentait cette position facile à défendre et capable de fournir sur la vallée voisine un observatoire excellent ; il y avait là des fortifications — un *castellum* —, où l'on peut supposer que les bâtiments claustraux étaient compris, et dont la mention se rencontre à plusieurs reprises dans l'histoire des guerres de ce temps. Charles le Simple se réserva, sa vie durant, moyennant un cens annuel, la petite maison religieuse où il avait recueilli les restes du « Confesseur du Christ ». Après lui son fils Louis d'Outremer en obtint de nouveau la cession, dans des conditions analogues, y ajoutant même le village et son territoire. Mais en 954, sur son lit de mort, il restitua le tout à Saint-Rémi, qui ne devait plus laisser échapper ces importantes possessions. Il n'y eut plus à Corbeny de monastère autonome, mais seulement un prieuré, une *cellula* où vivait un petit groupe de moines placé sous l'autorité supérieure de l'abbé de Saint-Rémi. Cette situation subsista jusqu'à la Révolution [1]).

A Corbeny, de même qu'à Nant, saint Marcoul eut des fidèles, qui s'adressaient à lui pour en obtenir des miracles et notamment des guérisons. Mais, thaumaturge comme tous les saints, il resta longtemps dépourvu de spécialité définie. Rien en particulier ne semblait le désigner plus qu'un autre à la vénération des scrofuleux. Dans les *Vies* d'é-

---

[1]) Sur ce qui précède, voir les diplômes de Charles le Simple du 19 avril 907 et du 14 février 917, *Histor. de France*, IX, p. 504 et 530; FLODOARD, *Annales*, éd. LAUER (*Soc. pour l'étude et l'ens. de l'histoire*), année 938, p. 69 et *Historia ecclesie Remensis*, IV, c. XXVI, reproduit Lauer, ouvrage cité, p. 188; diplômes de Lothaire dans le *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V*, éd. HALPHEN et LOT (*Chartes et Diplômes*), n° III et IV; A. ECKEL, *Charles le Simple* (*Bibl. Ecole Hautes Etudes*, f. 124), p. 42; Ph. LAUER, *Louis IV d'Outremer* (*Bibl. Ecole Hautes Etudes*, f. 127), p. 30 et 232. L'importance militaire de Corbeny était encore notable au XVI^e siècle; on y construisit des fortifications en 1574 : liasse 199, n° 2. On sait de reste le rôle des positions de Corbeny-Craonne pendant la guerre de 1914-1918. De l'église du prieuré — démolie en 1819 — il restait, avant la guerre, des ruines assez importantes : cf. LEDOUBLE, *Notice sur Corbeny*, p. 164; elles ont aujourd'hui complètement disparu, comme a bien voulu me le faire savoir, très obligeamment, M. le Curé de Corbeny.

Digitized by Google

poque carolingienne, on ne rencontre parmi ses cures aucune mention d'écrouelles. Pour le XII^e siècle, nous possédons sur les vertus qu'on lui prêtait des renseignements fort curieux. En 1101, le village de Corbeny subit des catastrophes épouvantables, envoyées par le ciel, nous dit-on, en punition de la « malice des paysans » : une épizootie, divers ravages par les gens de guerre, et enfin un incendie allumé par les troupes de Thomas de Montaigu, « un tyran d'une abominable iniquité, qui avait épousé sa cousine ». Les moines, qui tiraient le plus clair de leurs revenus des redevances qu'ils percevaient sur leurs tenanciers, se trouvèrent, à la suite de ces événements, acculés à une véritable détresse financière. Leur prieur, nouvellement nommé, se préoccupa de suppléer par des aumônes aux ressources ordinaires de sa maison ; il imagina d'organiser une tournée de reliques ; les religieux, chargeant sur leurs épaules la châsse de leur patron, parcoururent les routes du pays rémois, du Laonnois, de la Picardie ; partout se faisaient des miracles. Nous avons conservé un petit récit de cette expédition [1]). Parmi toutes les maladies que soulagea alors le corps vénérable, les écrouelles ne figurent point. Un peu plus d'un siècle plus tard, dans la cathédrale de Coutances, un grand vitrail historié, que l'on peut admirer encore aujourd'hui, fut consacré à la mémoire de l'abbé de Nant, dont le culte était demeuré vivant dans le diocèse où il avait jadis exercé son apostolat ; une seule guérison y fut représentée : celle d'un chasseur, dont les *Vies* carolingiennes racontaient qu'il avait été châtié de son irrévérence envers le saint par un cruel accident de cheval, puis, par le saint lui-même, rendu à la santé [2]). Toujours point d'écrouelles.

Marcoul était destiné cependant à devenir le médecin attitré de ce genre d'affections. Par malheur, le plus ancien témoignage qui nous le montre dans ce rôle est impossible à dater avec précision ; c'est un sermon, certainement postérieur de pas mal d'années au voyage accompli par les reliques en 1101, antérieur à l'an 1300 ou environ puisque le premier manuscrit que nous en connaissions remonte visiblement à la fin du XIII^e siècle. On y lit cette phrase : « Ce saint a reçu du Ciel une telle grâce, pour la guérison de cette maladie qu'on nomme mal royal, qu'on voit affluer vers lui » — entendez vers son

---

[1]) MABILLON, *AA. SS. ord. S. Bened.*, IV, 2, p. 525 et *AA. SS., maii*, VII, p. 533.

[2]) E. A. PIGEON, *Histoire de la cathédrale de Coutances*, Coutances, 1876, p. 218-220; pour l'épisode du chasseur, *AA. SS. maii*, I, p. 76 (vie *A*) et p. 80 (vie *B*).

Digitized by Google

tombeau, à Corbeny — « une foule de malades accourus aussi bien de pays éloignés et barbares que des nations voisines »[1]). Pour quelles raisons s'accoutuma-t-on ainsi, vers le XII^e ou le XIII^e siècle, à considérer saint Marcoul comme un spécialiste des écrouelles ? Dans sa légende antérieure, aucun épisode, on l'a vu, ne préparait les esprits à cette conception. Sans doute y furent-ils inclinés par une de ces circonstances, insignifiantes en apparence, qui décident souvent des démarches de la conscience populaire. Henri Estienne, dans *l'Apologie pour Hérodote*, a écrit : « A quelques saincts, on a assigné les offices selon leurs noms, comme (par exemple) quant aux saincts médecins on a avisé que tel sainct et tel guariroit de la maladie qui avoit un nom approchant du sien »[2]). Il y a longtemps qu'on a fait à saint Marcoul l'application de cette remarque. Les tumeurs scrofuleuses se logent de préférence au cou. Or, dans Marcoul — dont l'l, consonne finale, dut de bonne heure ne sonner que faiblement[3]) — il y a *cou* et, ce qu'on oublie généralement, il y a aussi *mar*, adverbe très fréquent dans la langue médiévale au sens de mal, mauvaisement. D'où une

[1]) Publié, sous le titre assez inexact de *Miracula circa annum MLXXV Corbiniaci patrata*, par MABILLON, *AA. SS. ord. S. Bened.*, IV, 2, p. 525 et, d'après lui, *AA. SS. maii*, VII, p. 531; Mabillon s'était servi d'un manuscrit appartenant à St-Vincent de Laon que je n'ai pu retrouver; il signale aussi un ms. de St-Victor de Paris, qu'il date inexactement des environs de 1400; c'est évidemment le latin 15034 de la Bibl. Nat. (cf. *Catal. codic. hagiog.* III, p. 299) qui est du XIII^e siècle; le sermon se retrouve aussi dans le ms. 339 B de la Bibl. de la Ville de Tours, qui est du XIV^e. La phrase (fol. 14 du latin 15034) : « Nam illius infirmitatis sanande, quam regium morbum vocant, tanta ei gracia celesti dono accessit, ut non minus ex remotis ac barbaris quam ex vicinis nationibus ad eum egrotantium caterve perpetuo confluant ».

[2]) Chap. XXXVIII, éd. RISTELHUBER, II, 1879, p. 311.

[3]) Les certificats de guérison du XVII^e siècle, dont il sera question plus loin (p. 278 et suiv.) nous fournissent de bons exemples d'orthographe populaire : ils écrivent souvent *Marcou*. C'est également l'orthographe donnée dès le XV^e siècle par les comptes de l'église Saint-Brice de Tournai (ci-dessous p. 273, n. 1); voir aussi les lettres patentes de Henri III (sept. 1576) et de Louis XIII (8 nov. 1610), liasse 199, n° 3 et 6; pour le XIX^e siècle la phrase en patois beauceron transcrite *Gazette des Hôpitaux*, 1854, p. 498. Sur le rôle des calembours dans le culte des saints, on peut consulter H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1905, p. 54. La théorie du calembour, considéré comme origine du pouvoir guérisseur de S. Marcoul, a été soutenue maintes fois : par exemple Anatole FRANCE, *Vie de Jeanne d'Arc*, I, p. 532; LAISNEL DE LA SALLE, *Croyances et légendes du centre de la France*, II, 1875, p. 5 (cf. I, p. 179, n. 2) est le seul auteur, semble-t-il, qui ait fait allusion au mot *mar*.

Digitized by Google

sorte de calembour, ou mieux de médiocre à peu près qui, exploité peut-être par quelques moines astucieux, a fort bien pu faire attribuer au saint de Corbeny une aptitude particulière à guérir un mal du cou. Les titres de saint Clair, par exemple, à la fonction de surnaturel oculiste sont plus évidents, mais il ne sont pas d'autre sorte.

Vers le même temps où il se trouvait ainsi, d'une façon assez inopinée, doté d'un pouvoir spécial, Marcoul devint un saint populaire. Jusque-là, avant comme après son exode, il n'avait guère connu, soit en Neustrie, soit dans la province de Reims, qu'une réputation régionale. Au IX^e^ siècle, outre Nant, une autre église, probablement rouennaise, détenait une portion de ses restes ; c'est ce qui ressort clairement d'un épisode que l'auteur de la seconde *Vie* carolingienne, peut-être sous l'empire d'événements récents, ajouta au canevas traditionnel que lui fournissait la première *Vie*, plus ancienne. Saint Ouen, étant évêque de Rouen, raconte l'hagiographe, voulut s'emparer de la tête de saint Marcoul, qu'on avait, à l'occasion d'une translation, sorti de sa tombe ; mais une lettre, soudain tombée du ciel, lui ordonna de renoncer à son dessein et de se contenter de prélever sur le cadavre un autre fragment ; ce petit récit n'avait évidemment d'autre objet que de rabattre les prétentions d'une maison rivale et, sans lui contester une part dans la possession des reliques, de lui refuser toute possibilité de revendiquer la plus précieuse d'entre elles [1]). Les versions neustriennes du grand martyrologe « hiéronymien » accordent une mention à saint Marcoul, mais celles-là seulement [2]).

[1]) *AA. SS. maii*, I, p. 80, c. 21. Cet épisode se trouve également rapporté dans une des vies de S. Ouen, la vie II (*Bibliotheca hagiographica latina*, n° 753), rédigée à Rouen au milieu du IX^e^ siècle. D'où un problème de filiation, et une petite polémique érudite : W. LEVISON, *Monum. Germ., SS. rer. merov.* V, p. 550-552 et, à sa suite, BAEDORF, *Untersuchungen über Heiligenleben*, p. 35, pensent que l'auteur de la seconde *Vie* de S. Marcoul — Vie B — s'est inspiré, sur ce point, de la *Vie* de S. Ouen. M. VACANDARD, *Analecta Bollandiana*, XX (1901), p. 166 et *Vie de Saint Ouen*, 1902, p. 221, n. 1, estime au contraire que le plagiat doit être mis à l'actif de la *Vie* de S. Ouen; la *Vie* de S. Marcoul présenterait le récit original. Je n'hésite pas à me rallier à cette seconde théorie. L'historiette, évidemment destinée à affirmer la possession, par les moines de Nant, du chef de leur patron, n'a pu avoir cours, tout d'abord, que dans l'abbaye dont elle servait les intérêts; elle répond à un type courant dans les légendes hagiographiques : cf. un trait analogue dans la vie d'Edouard le Confesseur par Osbert de Clare, *Analecta Bollandiana*, XLI (1923), p. 61, n. 1.

[2]) Soit la récension de Saint-Wandrille, et une récension — représentée par un ms. de Paris et un ms. du Vatican — qui semble originaire des diocèses de Bayeux, Avranches et Coutances, *AA. SS. novembre* II, 1, p. [53].

Digitized by Google

Trois villages en France portent son nom : ils sont tous trois situés en Normandie, au sud de la Seine [1]). Vint le départ pour Corbeny. Le saint fugitif gagna à cet exil d'être désormais invoqué par les personnes pieuses dans deux contrées différentes. Dans sa première patrie d'abord. A Coutances, notamment, son souvenir ne se perdit jamais ; là, dans la cathédrale reconstruite entre 1208 et 1238, une chapelle lui fut dédiée, ornée de la belle verrière dont il a déjà été question plus haut ; les bréviaires du diocèse conservèrent également sa mémoire [2]). Surtout, il eut ses fidèles à Corbeny, et à Reims, où s'élevait le monastère de Saint-Rémi, maison mère du prieuré des bords de l'Aisne ; les livres liturgiques et les légendaires rémois lui font une place assez large [3]). Mais pendant longtemps son culte n'eut qu'un faible rayonnement : en dehors de la Normandie, de Corbeny et de Reims, avant le XIVe siècle, on l'ignorait, semble-t-il, à peu près complètement ; et là même, Corbeny mis à part, sa renommée n'était sans doute que de second ordre. Ni à Reims, ni à Laon — capitale du diocèse dont Corbeny faisait partie — sa statue ne paraît sur les cathédrales, où pourtant des ensembles sculpturaux étaient réservés

[1]) Outre S.-Marcouf, Manche, cant. Montebourg — l'ancien Nant — ce sont St-Marcouf, Manche, commune de Pierreville, et St-Marcouf, Calvados, cant. Isigny. En face de St-Marcouf, cant. Montebourg, se trouvent situées les Iles St-Marcouf, qu'on doit sans doute identifier avec les îlots appelés *duo limones* que mentionnent les *Vies* carolingiennes du saint : cf. A. Benoist, *Mém. soc. archéol. Valognes*, III (1882-1884), p. 94.

[2]) E. A. Pigeon, *Histoire de la cathédrale de Coutances*, p. 184, 218, 221. Pour les bréviaires, *Catal. codic. hagiogr. lat. in Bibl. Nat. Par.*, III, p. 640; le plus ancien n'est d'ailleurs pas antérieur au XIVe siècle; on remarquera que, parmi plus de 350 ms. liturgiques dépouillés par les Bollandistes à la Bibliothèque Nationale, seuls ces trois bréviaires coutançais ont fourni le nom de saint Marcoul.

[3]) Par exemple les ms. suivants de la Bibl. de Reims, en provenance d'établissements religieux rémois (pour plus de détails sur eux voir le Catalogue; les plus anciens sont du XIIe siècle) : 264, fol. 35; 312, fol. 160; 313, fol. 83 vo; 314, fol. 325; 346, fol. 51 vo; 347, fol. 3; 349, fol. 26; 1410, fol. 179; *Martyrologe de l'église cathédrale de Reims* (sec. moitié du XIIIe siècle), dans Ul. Chevalier, *Bibliothèque liturgique*, VII, p. 39; *codex Heriniensis* du Martyrologe d'Usuard, Migne, *P. L.*, t. 124, col. 11 (fin du XIe siècle). Le seul texte liturgique du moyen âge relatif à S. Marcoul qu'ait recensé Ul. Chevalier, dans son *Repertorium hymnologicum*, est une prose du XIVe siècle, qui vient d'un missel de S.-Remi de Reims (no 21164). A Laon, les propres des saints, contenus dans deux ordinaires de la cathédrale, du début du XIIIe siècle (Ul. Chevalier, *Bibliothèque liturgique*, VI), ne mentionnent pas Marcoul.

Digitized by Google

aux saints régionaux [1]). Les chansons de geste, où tant de noms de saints figurent, souvent pour les besoins de l'assonance ou de la rime, le passent sous silence [2]). Vincent de Beauvais. dans son *Miroir Historial,* ne lui consacre que quelques mots [3]) ; les autres grandes compilations hagiographique rédigées en France ou hors de France, au XIII^e siècle ou dans la première moitié du siècle suivant, l'ignorent [4]). Saint Louis qui ne le trouvait pas inscrit sur le calendrier de son psautier, ne l'implora sans doute jamais [5]).

Mais, vers la fin du moyen âge, sa fortune grandit. Le symptôme le plus caractéristique de sa popularité nouvelle fut une tentative assez impudente de l'Eglise Notre-Dame de Mantes pour revendiquer, aux dépens de Corbeny, la propriété de ses reliques. A une date que nous ignorons, mais antérieurement sans nul doute à l'année 1383, on découvrit, non loin de Mantes, sur le chemin de Rouen, une sépulture renfer-

---

[1]) Bien entendu, à Corbeny meme, il dut y avoir de bonne heure des représentations du saint; mais nous sommes mal renseignés sur elles. Une petite statuette en argent, servant de reliquaire, est signalée dans des inventaires de 1618 et 1642 (LEDOUBLE, *Notice*, p. 121 et liasse 190, n° 10); nous ne savons de quand elle pouvait dater; de même pour la statue qui, en 1642, surmontait le maître autel. Le bas relief, connu sous le nom de « pierre de S. Marcoul », que l'on conserva jusqu'à la dernière guerre dans l'église paroissiale du village, ne paraît pas, d'après les dessins de LEDOUBLE, p. 166 et de BARTHÉLEMY, *Notice*, p. 261, avoir été exécuté avant le XVI^e siècle au plus tôt. On a quelquefois considéré comme représentant S. Marcoul une statue du XVI^e siècle que j'ai pu voir à Reims, aux archives; rien ne paraît justifier cette attribution. Pour l'iconographie du saint à St.-Riquier en Ponthieu et à Tournai, v. ci-dessous, p. 272, 273, 285 et 287.

[2]) Cf. E. LANGLOIS, *Table des noms propres de toute nature compris dans les chansons de geste imprimées*, 1904, et C. J. MERK, *Anschauungen über die Lehre ... der Kirche im altfranzösischen Heldenepos*, p. 316.

[3]) L. XXII, c. 11 : « Marculfus abbas Baiocacensis sanctitate claruit in Gallia ».

[4]) J'ai cherché en vain S. Marcoul chez BERNARD GUI (*Notices et extraits des Ms.*, XXVII, 2, p. 274 et suiv.), dans le légendier latin anonyme du milieu du XIII^e siècle dont Paul MEYER a donné la table (*Histoire littér.*, XXXIII, p. 449), dans les légendiers français étudiés par le même érudit (*Ibid.* p. 328 et suiv.), dans le *Catalogus sanctorum* de Pierre *de Natalibus* (éd. de 1521), chez PIERRE DE CALO (*Analecta Bollandiana*, XXIX (1910), dans la *Légende Dorée.*

[5]) Bibl. Nat., latin 10525 : cf. Léopold DELISLE, *Notice de douze livres royaux du XIII^e et du XIV^e* siècles, in-4°, 1902, p. 105. S. Marcoul ne figure également ni dans le ms. latin 1023, attribué à Philippe le Bel, ni dans le « Très beau bréviaire » de Charles V (latin 1052), cf. DELISLE, *loc. ci .*, p. 57 et 89; ni dans les heures de Charles VIII (latin 1370).

Digitized by Google

mant trois squelettes ; en raison vraisemblablement du soin avec lequel l'ensevelissement avait été fait, on s'imagina avoir affaire à des corps saints et on transporta les ossements dans la collégiale voisine. On ne sut d'abord quels noms leur donner. L'inventaire des meubles de Notre-Dame rédigé, en 1383, par le chanoine Jean Pillon nous les montre encore dépourvus de toute identification précise ; ils étaient tous placés dans un grand coffre de bois, ce qui ne paraît pas le signe d'un respect bien attentif. Un peu moins d'un siècle plus tard, le 19 décembre 1451, nous voyons l'évêque de Chartres, Pierre Beschebien, présider à leur translation solennelle dans trois châsses plus dignes d'éminents serviteurs de Dieu : c'est que, comme en témoigne le procès-verbal de la cérémonie, dans l'intervalle on leur avait trouvé une personnalité ; on avait cru, ou voulu, reconnaître en eux les restes de saint Marcoul lui-même et des deux légendaires compagnons que lui attribuaient les *Vies* anciennes, Cariulphe et Domard ; on supposa que les moines de Nant, fuyant devant les Normands et près d'être rejoints par eux, n'avaient pu sauver leur précieux fardeau qu'en l'enfouissant précipitamment dans un pré, près de la route ; bien plus tard une révélation avait indiqué à des bergers, ou à leurs moutons, l'emplacement des trois corps [1]).

Ces inventions soulevèrent comme de juste une vive indignation à Corbeny ; une longue polémique s'en suivit, ardente surtout au XVII^e siècle [2]). Les moines de l'antique prieuré où Charles le Simple avait recueilli les ossements du saint neustrien avaient des droits solidement appuyés sur l'histoire ; ils pouvaient citer des documents authentiques, en toute première ligne leur diplôme de fondation ; ils n'y manquèrent point ; mais ils invoquèrent aussi des signes,

[1]) Voir S. FAROUL, *De la dignité des roys de France...* (l'auteur était doyen et official de Mantes) et M. A. BENOIT, *Un diplôme de Pierre Beschebien...* La date de l'invention des prétendus corps saints est donnée par Benoît (p. 45), peut-être d'après un manuscrit du curé Chèvremont (fin du XVII^e siècle) : 19 octobre 1343 ; mais elle ne paraît attestée par aucun document sérieux ; Faroul l'ignore. L'inventaire de 1383 est cité par Benoît ; l'acte de translation de 1451 par Faroul et Benoît. Le premier mentionne ainsi les reliques (p. 45) : « Premierement, un grand repositoire de fust en maniere de chasse, auquel sont les ossements de trois corps saincts, que l'on dit pieça avoir esté treuvez au chemin de Rouen et apportez en ceste eglise de Mantes ». Il est curieux qu'André DU SAUSSAY, *Martyrologium gallicanum*, fol., Paris 1637, I, p. 252-254, ne connaisse — ou n'affecte de connaître — de reliques de S. Marcoul qu'à Mantes et passe sous silence Corbeny.

[2]) L'*Apologie* de dom Oudard Bourgeois, parue en 1638, est une réponse au livre de S. Faroul.

Digitized by Google

à leur gré, plus éclatants. Le 21 mai 1648, jour de l'Ascension, comme on portait en procession la châsse de Saint Marcoul, « il apparut soudainement au Ciel », rapporte un procès-verbal dressé trente-trois ans plus tard, « trois couronnes dont les cercles, qui étoient contigus l'un à l'autre, paroissoient marquetés de jaune, de vert et de bleu... Ces couronnes... parurent toujours comme suspendues sur la chasse ». Pendant la grand messe « on les aperçut encore fort distinctement. L'office estant achevé, elles commencèrent à disparoistre l'une apres l'autre ». Les religieux et les fidèles au nombre de « plus de six mille » se plurent à voir dans ces météores un « tesmoignage public et incontestable » rendu par Dieu même pour réduire à néant les prétentions des gens de Mantes [1]). Rien n'y fit: en dépit des textes les plus certains et des miracles eux-mêmes, les reliques de saint Marcoul continuèrent d'être adorées à Mantes ; sans attirer jamais des foules de malades comparables à celles qui se pressaient au bord de l'Aisne, elles ne laissèrent pas, dit-on, de guérir parfois les écrouelles [2]).

Ailleurs la renommée du saint se propagea plus paisiblement. On le trouvait vers la fin de l'Ancien Régime, on le trouve aujourd'hui encore adoré dans un assez grand nombre d'églises, qui souvent montrent quelques-unes de ses reliques et en font un but de pèlerinage pour les malades des environs. Dans cette pieuse conquête, beaucoup d'épisodes se dérobent à toute datation précise ; les faits de cet ordre n'ont été que rarement consignés par écrit, et c'est grand dommage, car ils ont constitué pendant longtemps un des aspects essentiels de la vie religieuse des masses. Je n'ai pu déterminer, même de loin, quand, pour la première fois, Marcoul fut invoqué à Carentoir, au diocèse de Vannes [3]) ; à Moutiers-en-Retz au diocèse de Nantes [4]) ; à Saint-Pierre de Saumur et à Russé près de cette ville [5]) ; à Charray en Dunois [6]) ; dans la grande abbaye de Saint-Valery-sur-Somme [7]) ; à Montdidier, où il fut choisi comme patron par les drapiers [8]) ;

---

[1]) Procès-verbal en date du 6 juin 1681, liasse 223 (renseignements), n° 8, fol. 47.

[2]) FAROUL, *loc. cit.*, p. 223.

[3]) SÉBILLOT, *Petite légende dorée de la Haute-Bretagne*, 1897, p. 201.

[4]) L. MAÎTRE, *Les saints guérisseurs et les pèlerinages de l'Armorique*; *Rev. d'hist. de l'Eglise de France*, 1922, p. 309, n. 1.

[5]) Louis TEXIER, *Extraict et abrégé de la vie de Saint Marcoul abbé*, 1648 (culte attesté par conséquent dans la première moitié du XVII[e] siècle).

[6]) BLAT, *Histoire du pèlerinage de Saint Marcoul*, p. 13.

[7]) J. CORBLET, *Hagiographie du diocèse d'Amiens*, IV, 1874, p. 430.

[8]) CORBLET, *loc. cit.*, p. 433.

Digitized by Google

à Saint-Pierre d'Abbeville [1]) ; à Rue et à Cottenchy, dans le diocèse d'Amiens [2]) ; à Sainte-Elisabeth de Valenciennes ; dans l'abbaye de Cysoing [3]) ; à Saint-Thomas en Argonne [4]) ; à Balham, dans les Ardennes [5]) ; à Dinant [6]) ; chez les Frères Prêcheurs de Namur [7]) ; dans divers villages ou bourgs du pays wallon, Somzée, Racour [8]), Silly, Monceau-Imbrechies, Mont-Dison [9]); à Erps, Zellick [10]) et Wesembeek [11]) en Brabant; à Wondelgem en Flandre [12]), à Cologne enfin [13]), et sans doute en bien d'autres lieux qui, faute de répertoires hagiologiques appropriés, ont échappé à mes recherches. Mais toutes les fois que j'ai pu recueillir une indication chronologique, certaine ou approchée, j'ai constaté qu'elle se rapportait à un eépoque relativement récente [14]). A Saint-Riquier en Ponthieu, notre saint était connu dès le XIV^e^ siècle ; un martyrologe rédigé vers ce temps dans cette maison le mentionne ; il y fut, au plus tard dès les environs de l'an 1500, l'objet d'une vénération assez active, dont témoigne l'iconographie [15]). A

---

[1]) CORBLET, *Mém. Soc. Antiquaires Picardie*, 2^e^ série, X (1865), p. 301.

[2]) CORBLET, *Hagiographie du diocèse*, IV, p. 433.

[3]) DANCOISNE, *Mém. Acad. Arras*, 2^e^ série, XI (1879), p. 120 n. 3.

[4]) Louis LALLEMENT, *Folk-lore et vieux souvenirs d'Argonn* , 1921, p. 40 : le plus ancien témoignage cité de 1733.

[5]) *Revue de Champagne*, XVI (1883), p. 221.

[6]) Rodolphe DE WARSAGE, *Le calendrier populaire wallon*, in-12, Anvers 1920, n^os^ 817-819; et Jean CHALON, *Fétiches, idoles et amulettes*, I, Namur [1920] p. 148.

[7]) BROC DE SEGANGES, *Les saints patrons des corporations*, II, s. d., p. 505 (d'après une plaquette de 1748).

[8]) R. DE WARSAGE, *loc. cit.*, n° 1269.

[9]) J. CHALON, *loc. cit.*

[10]) E. VAN HEURCK, *Les drapelets de pèlerinage en Belgique*, p. 124 et 490; à Zellick, attesté par un « drapelet » de 1698.

[11]) J. CHALON, *loc. cit.*

[12]) VAN HEURCK, *loc. cit.*, p. 473; attesté dès 1685.

[13]) Attesté en 1672 : cf. ci-dessous p. 274, n. 4. Aucune relique de saint Marcoul n'est signalée par GELENIUS, *De admiranda sacra et civili magnitudine Coloniae*, in-4°, Cologne 1645. En corrigeant les épreuves, je m'aperçois qu'il faut encore ajouter à cette liste l'église S. Jacques de Compiègne, où il y a aujourd'hui une chapelle dédiée à S. Marcoul; cf. ci-dessous, *Appendice II*, n° 24.

[14]) Cf. ce qui est dit, aux notes ci-dessus, de Saumur et Russé, St-Thomas en Argonne, Zellick et Wondelgem.

[15]) Le martyrologe est le *codex Centulensis* du *Martyrologe* d'Usuard : MIGNE *P. L.*, t. 124, col. 11. Pour l'iconographie, outre la fresque citée ci-dessous p. 285, on doit signaler une statue du saint du début du XVI^e^ siècle : G. DURAND dans *La Picardie historique et monumentale*, IV, p. 284 et fig. 37;

Digitized by Google

Tournai, dans l'église Saint-Brice, il avait, dès la seconde moitié du XV^e siècle, son autel et sa statue [1]). A Angers [2]), à Gissey en Bourgogne [3]), son culte est attesté au XVI^e siècle ; vers le même temps son effigie commence à figurer, dans la région d'Arras, sur des médailles de piété, en compagnie de divers saints locaux [4]). En 1533 et 1566, les missels du diocèse de Troyes et de l'abbaye de Cluny empruntent aux livres liturgiques de Saint-Rémi de Reims une prose en son honneur [5]). Au XVI^e siècle également, un fragment de son crâne, volé à Corbeny, est transporté dans l'église de Bueil, en Touraine, où il attire désormais les fidèles [6]), D'autres portions de ses reliques, prélevées par des moyens plus licites, donnent naissance, en 1579,

---

et une statuette d'argent, servant de reliquaire, détruite en 1789 et dont je ne saurais préciser l'époque : CORBLET, *Hagiographie*, IV, p. 433.

[1]) Compte de l'église Saint-Brice, 1468-1469 : « A Jacquemart Blathon, machon, pour son sallaire d'avoir rassis en plonc le candeler de fier servant devant l'image de saint Marcou et, en ce faisant, fait trois traux au mur » (*Annales Soc. histor. Tournai*, XIII, 1908, p. 185). En 1481-1482 le compte parle d'un « autel de saint Marcou ». (D'après une obligeante communication de M. Hocquet, archiviste de la ville de Tournai).

[2]) GAUTIER, *Saint Marcoul*, p. 56. La cathédrale d'Angers et l'église St-Michel du Tertre paraissent avoir, conjointement, vénéré S. Marcoul.

[3]) DUPLUS, *Histoire et pèlerinage de saint Marcoul*, p. 83. Sur Gissey [sur Ouche] il y a une notice dans les *Mémoires de la commission des antiquités de la Côte d'Or*, 1832-1833, p. 157, qui ne renferme aucun renseignement sur notre saint.

[4]) L. DANCOISNE, *Les médailles religieuses du Pas de Calais*; *Mém. Acad. Arras*, 2^e série, XI, 1879, p. 121-124. M. Dancoisne croit que l'église Sainte-Croix d'Arras fut primitivement placée — lors de sa fondation, au XI^e siècle — sous l'invocation de saint Marcoul; mais cette assertion est donnée sans l'ombre d'une preuve, et ne semble pouvoir se justifier par aucun texte.

[5]) Ul. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum*, n° 21164; cf. ci-dessus p. 268, n. 3. La collégiale de St-Etienne de Troyes possédait au XVII^e siècle des reliques de S. Marcoul, ainsi qu'en témoigne N. DES GUERROIS, *La Saincteté chrétienne, contenant la vie, mort et miracles de plusieurs Saincts... dont les reliques sont au Diocese et Ville de Troyes*, in-4°, Troyes 1637, p. 296 v°.

[6]) Le vol avait eu lieu à une date qui n'est pas précisée, vraisemblablement vers la fin du XVI^e siècle. Le procès-verbal qui le relate ne fut établi que le 17 juillet 1637; on le trouve liasse 229, n° 9; il a été reproduit incorrectement par Oudard BOURGEOIS, *Apologie*, p. 120 (O. Bourgeois écrit « Bué » au lieu de « Bueil » que donne le texte authentique). Le chef tout entier avait d'abord été transféré à Bueil; Corbeny le récupéra; mais les gens de Bueil paraissent avoir gardé un fragment du crâne : cf. GAUTIER, *Saint Marcoul*, p. 30.

Digitized by Google

au grand pèlerinage franc-comtois d'Archelange [1]). A partir du XVII[e] siècle, il se trouve quelquefois associé à la Vierge sur les médailles de Notre-Dame de Liesse [2]). En 1632, Coutances récupère, grâce à la générosité du chapitre d'Angers, quelques parcelles de son corps jadis arraché au diocèse par les invasions normandes [3]) ; en 1672, Cologne en envoie d'autres fragments à Anvers [4]) ; d'autres encore parviennent, vers 1666, aux Carmes de la Place Maubert, à Paris, grâce à un legs d'Anne d'Autriche [5]). Surtout, à la fin du XVI[e] siècle et pendant le siècle suivant, de toutes parts des confréries se fondent sous son invocation : à Saint-Firmin d'Amiens en 1581 [6]), à Notre-Dame de Soissons en 1643 [7]), à Grez-Doiceau, dans le duché de Brabant, en 1663 [8]), dans l'église Notre-Dame du Sablon, à Bruxelles, en 1667 [9]), à Tournai même, où le culte était pourtant ancien, aux

---

[1]) *Notice sur la vie de S. Marcoul et sur son pèlerinage à Archelange*, p. 22. Sur la popularité du pèlerinage, de nos jours encore, en Bourgogne, *Rev. des traditions populaires*, II (1887), p. 235.

[2]) LEDOUBLE, *Notice*, p. 220 (reproduct. en face de la p. 208). La seule médaille de S. Marcoul que possède le Cabinet des Médailles de la Bibl. Nat. répond également à ce type, comme j'ai pu m'en assurer grâce au moulage que M. le Conservateur, par l'entremise de M. Jean Babelon, a bien voulu me faire parvenir.

[3]) R. TOUSTAIN DE BILLY, *Histoire ecclésiastique du diocèse de Coutances* (*Soc. de l'hist. de Normandie*), III, Rouen 1886, p. 239.

[4]) GAUTIER, p. 29.

[5]) Cf. ci-dessous p. 306.

[6]) DAIRE, *Histoire de la ville d'Amiens*, II, in-4°, 1757, p. 192. La confrérie, fondée à la suite d'un vœu fait en temps de peste, avait pour patrons S. Roch, S. Adrien, S. Sébastien et S. Marcoul. Bien entendu l'instauration d'une confrérie ne prouve nullement que le culte du saint soit né à la date précise où la confrérie a été fondée; v. ci-dessous ce qui est dit de Tournai et ajouter qu'à Wondelgem, où le culte est attesté dès 1685, la confrérie ne fut instituée qu'en 1787; mais un fait de cet ordre prouve incontestablement un progrès du culte.

[7]) Ch. GAUTIER, *Saint Marcoul*, p. 30.

[8]) SCHÉPERS, *Le pèlerinage de Saint Marcoul à Grez-Doiceau*; VAN HEURCK, *Les drapelets de pèlerinage*, p. 157 et suiv. Une instruction donnant le régime que devaient suivre les malades qui sollicitaient l'intervention de saint Marcoul a été imprimée à Louvain en 1656; si elle a été rédigée spécialement pour les pèlerins de Grez-Doiceau. — les indications de M. Van Heurck ne sont pas très précises sur ce point (p. 158) — le pèlerinage daterait donc au plus tard de 1656.

[9]) *A. A. SS. maii*, I, p. 70 c.

Digitized by Google

environs de 1670 [1]). Celle des Cordeliers de Falaise n'est connue que par une gravure du XVII^e siècle [2]).

Par-dessus tous ces petits centres locaux brillait toujours le centre principal : Saint-Marcoul de Corbeny. Comme jadis Nant, le village de Corbeny faillit perdre son nom. A partir du XV^e siècle, les documents l'appellent souvent Corbeny-Saint-Marcoul, voire même Saint-Marcoul tout court [3]). On ne le connaissait plus guère que par son église. Là aussi une confrérie s'était créée, mi-religieuse et mi-économique : car le saint avait été choisi — fut-ce également en vertu d'on ne sait quelle assonance ? — pour patron par les merciers de la région. Vers le début du XVI^e siècle, ces commerçants nous apparaissent comme groupés, par toute la France, en un certain nombre de grandes associations surveillées de très près par le pouvoir royal, dont le représentant, en l'espèce, était le Grand Chambrier ; chacune avait pour chef un « roi des merciers », que l'on appelait officiellement, un pareil titre aux mains d'un sujet ayant quelque chose de choquant, « maître visiteur ». L'une d'elles, qui couvrait une grande partie des pays champenois et picard, avait son centre dans le prieuré de Corbeny : on la nommait « Tour et Confrérie de Monseigneur Saint Marcoul » ; son « roi » était « premier confrère » ; il avait un sceau où l'on voyait représentés côte à côte le grand protecteur de la monarchie : saint Louis, et le protecteur particulier du « Tour » : saint Marcoul [4]). Les « merciers » alors étaient surtout des colporteurs, allant

[1]) Elle est attestée pour la première fois dans les comptes en 1673-1674 (communication de M. Hocquet). En 1653, le 27 mai, le tombeau de Childéric avait été découvert sur un terrain appartenant au doyen de St-Brice; certains objets qui y avaient été trouvés furent envoyés à Louis XIV; selon une tradition locale, qui ne s'appuie sur aucun texte, le roi de France, en récompense de ce cadeau, aurait fait parvenir au doyen une relique de S. Marcoul : cf. la brochure pieuse, intitulée : *Abrégé de la vie de S. Marcou.... honoré en l'église paroissiale de S. Brice à Tournai*, p. 3. De même à Reims, où le culte du saint était quasi immémorial, il paraît prendre un développement nouveau au XVII^e siècle : vers 1650 un hospice se fonde sous son invocation; peu après une confrérie, en son honneur, est érigée dans l'hospice même : cf. JADART, *L'hôpital Saint-Marcoul de Reims*; *Travaux Acad. Reims*, CXI (1901-1902), p. 178 et 192, n. 2.

[2]) Bibl. Nat., Cabinet des Estampes, Collection des Saints; reprod. LANDOUZY, *Le Toucher des Ecrouelles*, p. 19.

[3]) Voir le *Dictionnaire topographique de l'Aisne*. Cf. le texte de 1671 publié par R. DURAND, *Bulletin de la Soc. d'Hist. moderne*, p. 458 et les lettres patentes de Louis XIII, du 8 nov. 1610, liasse 199, n° 6.

[4]) Sur les corporations et les « rois » des merciers, on peut voir Pierre VIDAL et Léon DURU, *Histoire de la corporation des marchands merciers....*

Digitized by Google

de bourg en bourg ; peut-on imaginer pour le culte d'un saint meilleurs propagandistes ?

Mais ce qui fit surtout la gloire du thaumaturge de Corbeny, ce fut, bien entendu, le pèlerinage dont sa tombe était l'objet. Dès le XV^e^ siècle, et plus tard encore, les moines vendaient aux malades de petites médailles ou « bulettes » d'argent doré ou non doré, ou bien, pour les plus pauvres, de simples « ymages plates », en argent doré, en argent blanc, en plomb ou en étain qui, portant l'effigie du pieux abbé, rendirent vraisemblablement sa personne et sa figure familières, dans la France entière, même à bien des gens qui n'avaient jamais vu sa sépulture [1]) ; ils y joignaient de petites bouteilles de grès contenant une eau sanctifiée par l' « immersion » d'une des reliques ; on la destinait à laver les parties atteintes par le mal, et parfois même les plus zèlés la buvaient [2]). Plus tard ils distribuèrent aussi de

---

de la ville de Paris [1911] : cf. E. LEVASSEUR, *Histoire des classes ouvrières... avant* 1789, 2^e^ éd., 1900, I, p. 612 et suiv.; A. BOURGEOIS, *Les métiers de Blois* (*Soc. sciences et lettres du Loir-et-Cher, Mém.*, XIII, 1892), p. 172 et 177; H. HAUSER, *Ouvriers du temps passé*, 4^e^ éd, 1913, p. 168 et 256. De nombreux métiers ont eu à leur tête des « rois », en France et hors de France; ce n'est pas ici le lieu de donner la bibliographie de ce curieux mode de langage. Sur la corporation des merciers de Corbeny nous sommes renseignés par d'assez nombreux documents : acte de Jean Robertet, représentant le Grand Chambrier, 21 nov. 1527 : liasse 221, n° 1; accord du « roi » et du prieur, 19 avril 1531 : *ibid.* n° 2 (DE BARTHÉLEMY, *Notice*, p. 222, n. 1); arrêt du Conseil Privé du 26 août 1542 : Oudard BOURGEOIS, *Apologie*, p. 126; et quelques autres pièces de la fin du XVI^e^ siècle : liasse 221, n^os^ 3 et 4; Oudard BOURGEOIS, p. 127 et suiv.; de BARTHÉLEMY, p. 222. L'office existait certainement encore au temps d'O. Bourgeois (1638). Le sceau reproduit par O. BOURGEOIS, p. 146; un exemplaire a été décrit par G. SOULTRAIT, *Société de sphragistique de Paris*, II (1852-1853), p. 182; cf. *ibid.* p. 257.

[1]) Voir dans la liasse 195 (renseignements) les comptes de 1495-1496, fol. 12 v° et 28 v°; de 1541-1542, p. 30 et 41; de 1542-1543, p. 31. Il ne paraît s'être conservé aucune de ces médailles. La Seine, qui a livré tant de plombs historiés, n'a fourni parmi eux aucune image de saint Marcoul (cf. A. FORGEAIS, *Collection de plombs historiés trouvés dans la Seine*, II, 1863 et IV, 1865).

[2]) Voir les comptes cités à la note précédente. Le premier, le plus explicite, parle simplement de « boutillettes de grez en quoy ilz [les pèlerins] emportent du lavement »; mais le livret intitulé « *Avertissement à ceux qui viennent honorer...* (ci-dessous p. 277, n. 1) précise : « Les Malades..... laveront leur mal avec l'eau qui se benit par l'immersion de la relique du Saint, et même en pourront user pour boire ». Le règlement du pèlerinage de Grez-Doiceau, inspiré de celui de Corbeny, dit encore aujourd'hui : « On pourra toujours se procurer dans la dite église de l'eau bénite en l'honneur de Saint Marcoul, pour en boire, ou s'en laver les tumeurs ou les plaies »: SCHÉ-

Digitized by Google

petits livrets [1]). Nous connaissons les règlements du pèlerinage, tels qu'ils étaient en vigueur au début du XVII[e] siècle, par un memento que se fit présenter, peut-être en 1627, un délégué de l'archevêché, nommé Gifford, et qu'il annota de sa main ; ses réflexions sont un témoignage précieux de l'impression que pouvaient produire sur un ecclésiastique éclairé de ce temps des pratiques de dévotion populaire, où la religion ne se distinguait pas toujours très bien de la magie. Aussitôt arrivés, les malades étaient inscrits à la confrérie et lui versaient une petite somme ; on leur remettait alors un « billet imprimé » qui les instruisait de leurs obligations. Ils étaient soumis à diverses interdictions, alimentaires ou autres ; en particulier il leur était défendu de toucher durant leur séjour aucun objet métallique, prescription si importante que « anciennement », dit-on à Gifford, on leur imposait le port des gants afin d'« empescher », sans négligence possible, « le dit touchement ». Bien entendu, leur premier devoir était de suivre les offices, dans l'église du prieuré ; en règle stricte ils devaient faire une neuvaine ; mais ceux d'entre eux qui ne pouvaient s'arrêter neuf jours pleins à Corbeny avaient la faculté de déléguer à leur place un habitant du lieu [2]) ; celui-ci devait alors observer les mêmes interdictions auxquelles la personne qu'il suppléait eût été astreinte. Cette coutume était de celles qui, aux yeux du raisonnable Gifford, n' « étaient pas exemptes de superstition », car, pensait-il, des dispositions de cette sorte ne sont légitimes que si elles ont pour objet d'inviter les patients à s'abstenir des choses qui leur seraient nuisibles « naturellement » — lisez en dehors de toutes conceptions de caractère

---

PERS, *Le pèlerinage de Saint Marcoul à Grez-Doiceau*, p. 179. Sur des usages semblables en d'autres pèlerinages, voir par exemple H. GAIDOZ, *La rage et St. Hubert* (*Bibliotheca Mythica*, I), 1887, p. 204 et suiv.

[1]) Un de ces livrets — du XVII[e] siècle, mais sans date — intitulé : *Avertissement à ceux qui viennent honorer le glorieux Saint Marcoul, dans l'église du Prieuré de Corbeny au Diocèse de Laon*, est conservé à la Bibl. Nat. sous la cote L k [7] 2444 ; un autre, assez différent, intitulé : *La Vie de Sainct Marcoul abbé et confesseur* et daté de Reims, 1619, se trouve aux Arch. de Reims, St. Remi, liasse 223. En 1673 un hôpital pour les pèlerins fut établi à Corbeny : liasse 224, n° 10.

[2]) Naturellement, conformément à un usage général, les malades que leurs maux, leur âge ou toute autre raison empêchaient de se rendre à Corbeny pouvaient se faire remplacer pour le pèlerinage par un parent, un ami ou même sans doute un salarié. Les certificats de guérison dont il sera question plus bas renferment d'assez nombreux exemples de cette pratique. D'autres, guéris après s'être voués au saint, ne faisaient à Corbeny qu'un pèlerinage d'actions de grâce ; mais ceux-là étaient assez rares.

Digitized by Google

surnaturel — et dans ce cas on ne voit pas pourquoi elles s'appliqueraient à des individus bien portants[1]). Quand les pèlerins quittaient Corbeny, ils restaient en principe membres de la confrérie; les plus consciencieux continuaient à verser de loin leur cotisation[2]). Les moines, de leur côté, ne perdaient point de vue leurs visiteurs: ils les priaient, si, ayant accompli « le voiage du grand Saint Marcoul », ils se trouvaient au bout de quelque temps guéris de leurs maux, de faire établir, autant que possible par leur curé ou par l'autorité judiciaire la plus proche, un certificat authentique et de le leur envoyer. Ces précieux documents, qui prouvaient la gloire du saint, s'accumulaient dans les archives du prieuré; beaucoup sont venus jusqu'à nous; le plus ancien est du 17 août 1621[3]), le plus récent du 17 septembre 1738[4]). Ils fournissent sur la popularité du sanctuaire des renseignements d'une admirable précision. Nous y voyons qu'on venait vers saint Marcoul non seulement de tous les coins de la Picardie, de la Champagne et du Barrois, mais encore

---

[1]) On trouvera le règlement intitulé : *Les ceremonies que l'on a acoustumé d'observer par ancienne tradition en la neufiesme qui se doibt observer au pelerinage de Saint Marcoul à Corbeny*, avec annotation — en latin — par Gifford, liasse 223 (renseignements); il ne porte point de date; un archiviste du XVIII^e^ siècle a inscrit au haut de la feuille: 1627. Je n'ai pu identifier ce Gifford. En face du 4^e^ article, où l'on voit le prieur ordonner aux pèlerins de se trouver aux offices et de ne point sortir du terroir de Corbeny, on lit l'annotation : « Si respiciatur in eo perseverantia in bono opere, licet; alias non videtur carere superstione »; en face du 5^e^ (interdiction de toucher aux objets métalliques). « Omnia ista sunt naturaliter agentia; ideo si sint noxia merito prohibentur; » du 6^e^ (interdictions alimentaires) : « Idem ut supra, modo constat judicio medicorum tales cibos naturaliter esse noxios »; du 7^e^ (concernant les remplaçants, soumis aux mêmes observances que les pèlerins eux-mêmes) : « Hoc non videtur carere superstitione, quia non est ratio cur naturaliter noxia prohibeantur illi qui est sanus ». Le règlement inscrit en 1633 en tête du registre de la confrérie de Grez-Doiceau (cf. ci-dessous p. 279) ne contient pas l'interdiction de toucher aux objets métalliques. A titre de comparaison on peut lire les prescriptions, relatives à la conduite à observer pendant la neuvaine, qui sont encore de nos jours en usage au pèlerinage de Saint-Hubert dans les Ardennes : H. Gaidoz, *La rage et Saint Hubert* (*Bibliotheca Mythica*), 1887, p. 69.

[2]) Voir la lettre d'un de ces scrupuleux, Louis Douzinel, d'Arras, 22 février 1657, liasse 223 (renseignements), n° 7.

[3]) Liasse 223 (renseignements), n° 6. Oudard Bourgeois, *Apologie*, p. 47 et suiv., analyse quatre certificats dont le plus ancien se rapporte à une guérison opérée en 1610.

[4]) Liasse 223 (renseignements), n° 7 : *Bus.*

Digitized by Google

du Hainaut et du Pays de Liége [1]), de l'Alsace [2]), de la Lorraine ducale [3]), de l'Ile de France [4]), de la Normandie [5]), du Maine et de l'Anjou [6]), de la Bretagne [7]), du Nivernais, de l'Auxerrois et de la Bourgogne [8]), du Berry [9]), de l'Auvergne [10]), de la région lyonnaise [11]), du Dauphiné [12]); on lui demandait le soulagement de maux divers, mais surtout, le plus souvent de beaucoup, on l'implorait pour les écrouelles.

Rentrés au pays natal, les pèlerins de Corbeny y propageaient la dévotion au saint qu'ils étaient venus adorer sur sa tombe, souvent de bien loin. En tête du registre de la confrérie de Grez-Doiceau, en Brabant, ouvert en 1663, c'est le règlement de la confrérie de Corbeny qu'on lit encore aujourd'hui [13]). Là-bas, sur les pentes du plateau de Craonne, était la confrérie-mère ; beaucoup des associations locales, à Grez-Doiceau ou ailleurs, ne furent sans doute que ses filiales. L'expansion du culte de saint Marcoul, que nous avons décrite plus haut, dut être, en bonne partie, l'œuvre d'anciens malades qui estimaient avoir contracté une dette de reconnaissance envers le thaumaturge dont les reliques, croyaient-ils, avaient soulagé leurs maux.

D'où vint en somme au vieil abbé de Nant — ou, comme on disait

---

[1]) Nombreux certificats, trop nombreux pour pouvoir être cités, dans la liasse 223 (renseignements).

[2]) Certificat du curé de Saales, Bruche et Bourg, du 31 déc. 1705 : liasse 223 (renseignements), nº 8.

[3]) Remiremont, St-Clément près Lunéville, Val de St-Dié : 1655, liasse 223 (renseignements), nº 8.

[4]) Pithiviers : certificat du 22 mai 1719 : liasse 223 (renseignements), nº7; Gisors, *ibid*, 12 juillet 1665; Rozoy-en-Brie, Grisy, Maintenon, Dreux, (1655), *ibidem* nº 8; Paris, 9 mai 1739, liasse 223, nº 11.

[5]) Jurques, dioc. de Bayeux: 30 juin 1665; liasse 223 (renseignements), nº 7; localité sise entre les Andelys et Louviers, 1665 (*ibidem*).

[6]) Laval : 4 juillet 1665 : liasse 223 (renseignements), nº 7; Corné, diocèse d'Angers : 1655, *ibidem* nº 8.

[7]) Certificat établi par deux médecins d'Auray : liasse 223 (renseignements), nº 7, 25 mars 1669.

[8]) Localités des diocèses de Nevers et de Langres, Joigny près Auxerre, 1655 : liasse 223 (renseignements), nº 8; Sancerre, 11 juin 1669, *ibidem*, nº 11.

[9]) Vorly, diocèse de Bourges : certificat du 30 mars 1659 : liasse 223 (renseignements), nº 7; Nassigny, même diocèse, 1655 : *ibidem*, nº 8.

[10]) *Jaro* (?) près de Cusé, diocèse de Clermont, 1655 : liasse 223 (renseignements), nº 8.

[11]) Charlieu « en Lionnois », Dammartin (diocèse de Lyon) : 1655, liasse 223 (renseignements), nº 8.

[12]) « Bourg-le-Namur, à six lieues de Grenoble, en tirant vers le Piémont » : liasse 223 (renseignements), nº 7.

[13]) SCHÉPERS, *Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doiceau*, p. 179.

Digitized by Google

volontiers dès le XVI^e siècle par une curieuse confusion de noms, de « Nanteuil » — ce tardif et prodigieux succès. Avant tout, évidemment, de la spécialité qu'on s'était accoutumé à lui attribuer. Tant qu'il n'avait été qu'un banal guérisseur, rien en lui ne paraissait devoir séduire les fidèles. Du jour où on put l'invoquer pour une affection déterminée et par ailleurs fort commune, il trouva une clientèle toute prête. L'évolution générale de la vie religieuse aida sa fortune. C'est pendant les deux derniers siècles du moyen âge, semble-t-il, que la vogue commença à lui venir ; dès le XV^e siècle son astre avait à ce point grandi qu'une église ambitieuse pensait avoir intérêt à revendiquer ses restes. En ce temps, le spectacle des épidémies et des malheurs de tout genre qui désolaient l'Europe, peut-être aussi d'obscurs mouvements de la sensibilité collective — saisissables surtout dans leur expression artistique — donnaient à la dévotion un tour nouveau, plus inquiet, plus suppliant, si l'on peut dire, inclinaient les âmes à se préoccuper anxieusement des misères de ce monde et à en demander le soulagement à des intercesseurs pourvus chacun, ou peu s'en faut, de leur domaine propre. Les foules allèrent vers le saint des écrouelles, comme elles accouraient, bien plus nombreuses encore, aux pieds de saint Christophe, de saint Roch, de saint Sébastien ou des Quatorze Auxiliaires ; sa renommée naissante ne fut guère qu'un cas particulier de l'unanime faveur dont les saints médecins, au même moment, étaient l'objet [1]). De même le rayonnement de sa gloire, aux siècles suivants, coïncide avec le vigoureux et heureux effort que beaucoup de catholiques actifs, en réaction contre la Réforme, firent alors pour réveiller dans les masses le culte des saints, fondant des confréries, se procurant des reliques et s'attachant de préférence à ceux des serviteurs de Dieu qui, par leur puissance spécifique sur les maladies, semblaient capables d'exercer sur l'humanité souffrante un attrait plus vif. Il y a donc, dans les raisons qui expliquent la jeune popularité de saint Marcoul, beaucoup d'éléments d'un caractère universel. Mais il la dut aussi, sans nul doute, en bonne part, à l'association étroite qui peu à peu s'était faite dans les esprits entre son nom et la dynastie royale. Ce n'est pas par hasard que le sceau des merciers portait les deux images jointes de saint Louis et de saint Marcoul: tous deux, chacun à sa façon, étaient des saints de la maison de France. Voyons comment ce rôle inattendu échut au patron de Corbeny.

[1]) A Amiens, en 1581, on trouve S. Marcoul associé à trois grands saints protecteurs des pestiférés : S. Roch, S. Adrien, S. Sébastien : ci-dessus p. 274, n. 5.

Digitized by Google

§ 2. *Saint Marcoul et le pouvoir thaumaturgique des rois de France.*

Quel est le roi de France qui, le premier, vint après son sacre faire ses dévotions sur la tombe de saint Marcoul ? Au XVII^e siècle, lorsqu'on posait cette question aux moines, ils répondaient : saint Louis [1]). Sans doute cette idée, pour eux si flatteuse, leur avait-elle été suggérée par l'effigie du saint roi, gravée sur le sceau de la confrérie. Selon toute apparence ils se trompaient ; saint Louis fut sacré, tout enfant, le 26 novembre 1226, en grande hâte et dans des conditions d'insécurité extrêmement peu favorables à une innovation qui eût abouti à retarder le retour du jeune prince parmi ses fidèles Parisiens. D'ailleurs, sous Philippe le Bel, la tradition de l'auguste pèlerinage n'était certainement pas encore établie ; nous connaissons l'itinéraire que le cortège royal suivit en 1286 après le sacre de ce souverain ; il coupa droit vers le sud-ouest, sans se détourner vers la vallée de l'Aisne. Peut-être Louis X, en 1315, au sortir de Reims, se rendit-il à Corbeny ; mais si tel est le cas, on doit admettre que Philippe de Valois ne se considéra pas comme lié par ce précédent ; il prit en 1328 le même chemin, ou peu s'en faut, que Philippe le Bel. Au contraire, à partir de Jean le Bon, qui, le surlendemain de son couronnement, s'arrêta à Corbeny, aucun roi, jusqu'à Louis XIV, ne paraît plus s'être dérobé à ce pieux usage, hormis bien entendu Henri IV que la Ligue, maîtresse de Reims, contraignit de recevoir l'onction à Chartres. Tout un cérémonial se développa, clairement décrit par un document du début du XVII^e siècle : une procession allait à la rencontre de l'illustre visiteur ; le prieur tenait le chef du saint et le déposait entre les « mains sacrées » du roi ; celui-ci s'en saisissait et le rapportait lui-même ou le faisait rapporter par son aumônier jusqu'à l'église,

[1]) O. BOURGEOIS, *Apologie*, p. 60; MARLOT, *Théâtre d'honneur*, p. 718. C'est encore la thèse de la *Gallia Christiana*, IX, col. 248. D'aucuns disaient même : Charles le Simple (petit recueil sur S. Marcoul rédigé après le sacre de Louis XV : liasse 223 (renseignements). L'effigie de saint Louis sur le sceau de la confrérie des merciers fit même naître l'idée que ce prince en avait été le fondateur : O. BOURGEOIS, p. 63 : *Gallia, loc. cit.*; *AA. SS. maii*, I, p. 70. G. LEDOUBLE, *Notice*, va jusqu'à écrire (p. 116) que saint Louis « écrivit son nom, Louis de Poissy, en tête du registre de l'association ». Par une confusion assez plaisante, on imagina que les rois de France et non les rois des merciers étaient premiers confrères de cette pieuse association (voir le certificat d'A. Baillet du 24 sept. 1632, ci-dessous p. 306).

Digitized by Google

où il se mettait en oraisons devant la châsse [1]). Dès le XV^e siècle, un pavillon spécial, dit « pavillon royal », avait été affecté, parmi les bâtiments conventuels, au logement du monarque [2]).

Louis XIV modifia l'antique coutume ; lorsqu'il fut sacré en 1654, le bourg de Corbeny se trouvait ruiné par les guerres ; peut-être aussi la campagne n'était-elle pas très sûre. Mazarin ne voulut pas que le jeune souverain s'aventurât hors de Reims. On fit venir, en l'abbaye Saint-Rémi, dans la ville même, la châsse de saint Marcoul ; le pèlerinage s'accomplit ainsi sans dérangement pour le royal pèlerin. Le procédé parut agréable ; Louis XV et Louis XVI l'imitèrent, sous divers prétextes [3]). Les rois ne s'imposaient plus l'incommode voyage à Corbeny ; mais d'une façon ou d'une autre il fallait qu'ils adorassent saint Marcoul. Les prières devant les reliques de ce saint étaient devenues, vers le temps des premiers Valois, et restèrent jusqu'à la fin de la monarchie un rite quasi indispensable, qui devait suivre presque nécessairement la solennité du couronnement. Dès le temps de Charles VII on n'imaginait pas qu'il en eût jamais été autrement. « Or est vray », écrit la *Chronique de la Pucelle*, « que de tous temps les roys de France après leurs sacres avoient acoustumé d'aller en un prieuré ... nommé Corbigny [4]) ».

A quelle inspiration obéit le premier roi — Louis X, si l'on veut — qui, en revenant de Reims, quitta la route habituelle et fit un crochet vers Corbeny ? Dès ce moment saint Marcoul, dont la grande popularité commençait, passait pour un guérisseur d'écrouelles. Est-ce à ce titre que le prince français, spécialiste lui aussi de la même maladie, allait le trouver ? espérait-il, en implorant un saint auquel Dieu paraissait avoir confié tout particulièrement le soin des scrofuleux, réussir par sa protection des cures plus belles encore qu'autrefois ? On peut supposer que tels furent en effet ses sentiments. Mais, bien entendu, personne n'a pris soin de nous les faire exactement connaître. En revanche, ce que nous voyons clairement, c'est l'idée que ces pèlerinages, une fois entrés dans les mœurs, répandirent rapidement dans les

---

[1]) Procès-verbal d'enquête au sujet du vol du chef de S. Marcoul (18 juillet 1637) : Oudard Bourgeois, *Apologie*, p. 123-124 (cf. ci-dessus, p. 273, n. 6).

[2]) Liasse 190 *bis*, n° 2 ; compte de la fin du XV^e siècle, portant emploi des sommes reçues par le prieur « pour la repparation des clochers et pavillon du roy ». Pour les témoignages relatifs aux pèlerinages royaux, v. ci-dessous, *Appendice V*.

[3]) *Appendice* V, p. 490.

[4]) Ed. Vallet de Viriville, in-12, 1859, chap. 59, p. 323.

Digitized by Google

esprits. Jusque-là on avait considéré communément le pouvoir thaumaturgique des rois de France comme une conséquence de leur caractère sacré, exprimé et sanctionné par l'onction ; désormais on s'accoutuma à penser qu'ils le devaient à l'intercession de saint Marcoul, qui aurait obtenu de Dieu pour eux cette grâce insigne. Telle était déjà la croyance générale au temps de Charles VIII et de Louis XI : Jean Chartier, l'auteur de la *Chronique de la Pucelle* et celui du *Journal du Siège*, Lefèvre de Saint-Rémi, Martial d'Auvergne, Aeneas Piccolomini lui-même, en témoignent [1]). Sous François Ier on attribuait presque universellement à ce saint de « grant mérite », comme dit Fleuranges, le don de la vertu miraculeuse manifestée par les rois [2]) ; c'est le bruit que recueillit, à la cour de ce prince, le voyageur Hubert Thomas de Liége [3]) ; mais rédigeant par la suite ses souvenirs, il s'embrouilla dans l'hagiographie française et fit honneur à saint Fiacre de ce qu'on lui avait dit de Marcoul : preuve que la renommée du saint de Corbeny, dans son nouveau rôle, n'avait encore guère passé les frontières ; en France, au contraire, elle était fermement établie.

Encore, si les rois s'étaient bornés, devant les reliques de saint Marcoul, à écouter un service religieux et à dire quelques oraisons ! Mais à ces rites pieux, monnaie courante des pèlerinages, un usage plus propre encore à confirmer la réputation du saint comme auteur du miracle royal était de bonne heure venu s'ajouter : une fois ses dévotions achevées, le nouveau souverain, dans le prieuré même, touchait quelques malades. Cette pratique est attestée pour la première fois sous Charles VIII, en 1484. Elle n'était sans doute pas très ancienne alors ; car l'habitude n'était pas encore prise pour les scrofuleux d'accourir en foule à Corbeny, au moment du voyage du sacre : Charles VIII n'en vit venir à lui que six ; sous Louis XII

---

[1]) Pour la *Chronique de la Pucelle* v. la note précédente; Jean CHARTIER, *Chronique de Charles VII*, éd. VALLET DE VIRIVILLE, in-16, 1858, I, chap. 48, p. 97; les autres textes, QUICHERAT, *Procès de Jeanne d'Arc* (*Soc. de l'hist. de France*), IV, p. 187, 433, 514; V, p. 67.

[2]) Ed. GOUBAUD et P. A. LEMOISNE (*Soc. de l'hist. de France*) I p. 170. Cf. GRASSAILLE, *Regalium Franciae iura*, p. 65, qui ne se prononce pas: « Alij dicunt, quod hanc potestatem capiunt in visitatione corporis beati Marcolphi, quam post coronationem facere consueverunt Reges ».

[3]) Hubertus Thoma LEODIUS, *Annalium de vita illustrissimi principis Friderici II*...éd. de 1624, in-4°, Francfort, p. 97; sur les inexactitudes de H. Thomas, cf. ci-dessous p. 309, n. 1.

Digitized by Google

déjà, quatorze ans plus tard, ils étaient quatre-vingts; au temps de Henri II on comptait parmi eux des étrangers au royaume ; aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, c'est par centaines ou même par milliers qu'ils se pressaient en pareille occasion à Corbeny ou, depuis Louis XIV, dans le parc de St-Rémi de Reims. Il y a plus. Depuis Louis XII au moins, peut-être déjà précédemment, ce toucher, accompli ainsi près de la châsse, était, dans chaque règne, le premier : avant ce jour-là, aucun patient n'avait accès auprès de l'auguste thaumaturge. Quoi de plus tentant que d'expliquer cette règle en supposant que les rois, avant de guérir, devaient attendre d'avoir reçu du saint le pouvoir guérisseur ? Telle fut en effet l'opinion commune. partagée peut-être par les rois eux-mêmes [1]).

Les chanoines de Reims voyaient la théorie nouvelle d'un mauvais œil ; elle leur paraissait porter atteinte au prestige de l'onction, source véritable, à leur gré, du miracle des écrouelles, et, par contrecoup, à l'honneur de leur cathédrale, où les successeurs de Clovis venaient se faire consacrer par l'huile sainte. Ils profitèrent des fêtes qui marquèrent le couronnement de Charles VIII, en mai 1484, pour proclamer bien haut la doctrine ancienne. Leur doyen, haranguant, le 29 mai, à la porte de la ville, le petit roi, lui rappela qu'il allait tenir de l'onction le « don celeste et divin de guerir et alleger les pauvres malades de la douloureuse maladie que chacun sçait ». Mais ce n'était pas assez de la parole ; pour frapper l'imagination de la foule et celle du prince lui-même, mieux valait des images. Tout le long du chemin que devaient parcourir, une fois les remparts passés, le souverain et sa suite, on avait disposé, selon la mode du temps, des « échafauds » offrant toute une série de tableaux vivants qui rappelaient les souvenirs les plus fameux ou les plus beaux privilèges de la monarchie. Sur l'un d'eux se tenait « un jeune fils vestu d'une robbe d'azur, semée de fleurs de Lys de couleur d'or, ayant une couronne d'or sur sa teste », bref un acteur représentant un roi de France, et un jeune roi ; autour de lui, ses serviteurs « lui baillant à laver » et des malades qu'il « guarissoit en les touchant en signe de la Croix » : en résumé, une figuration du toucher tel que Charles VIII devait le pratiquer bientôt. Au-dessous, une inscription portait ces vers qu'avait, à n'en pas douter-

---

[1]) Toucher par Charles VIII : GODEFROY, *Ceremonial*, I, p. 208; par Louis XII : registre de l'aumône, Arch. Nat., K K 77, fol. 124 v°; par Henri II : ci-dessous p. 312, n. 3; par Louis XIII: GODEFROY, p. 457 (860 malades) et J. HÉROARD, *Journal*, 1868, II, p. 32 (« neuf cents et tant »); par Louis XV

Digitized by Google

rédigé un de ces messieurs du chapitre, probablement le poète Guillaume Coquillart :

« En la vertu de la saincte Onction
Qu'a Rheims reçoit le noble Roy de France
Dieu par ses mains confere guerison
D'escrouëllez, voicy la demonstrance ».

Cette « demonstrance » et le quatrain qui la commentait avaient évidemment pour but de mettre en lumière « la vertu de la saincte Onction ». Mais, « en passant devant ladite Histoire », les cavaliers du cortège, un peu pressés, se contentèrent de jeter sur elle un regard distrait, sans lire la pancarte; se rendant compte seulement qu'il s'agissait d'une scène de guérison d'écrouelles, ils s'imaginèrent « que ce fust un miracle de Sainct Marcoul » ; c'est ce qu'ils dirent à l'enfant royal, qui sans doute les crut. La réputation de saint Marcoul avait à ce point pénétré dans les consciences que tout, même les insinuations de ses adversaires, tournait à son avantage [1]).

Si les chanoines de Reims croyaient leur honneur intéressé à la gloire de l'onction royale, à plus forte raison les diverses communautés religieuses qui tiraient prestige et profit du culte de saint Marcoul devaient favoriser de tout leur pouvoir la théorie qui faisait remonter à son intercession la vertu thaumaturgique des rois. En toute première ligne, bien entendu, ses principaux sectateurs, les moines de Corbeny. D'autres aussi. La grande abbaye de Saint-Riquier en Ponthieu lui avait voué, on le sait, depuis le XIVe siècle au moins, une vénération particulière. Peu après 1521, le trésorier de la communauté, Philippe Wallois, résolut d'orner de fresques la salle de la trésorerie dont son office lui donnait la garde; dans l'ample cycle pictural dont il traça vraisemblablement lui-même le programme et que l'on peut voir aujourd'hui encore se dérouler sur les parois de la belle salle, couverte d'une voûte délicatement nervée, il n'eut garde d'oublier saint Marcoul. Il le montra, par une conception hardie, dans l'accomplissement même de la donation merveilleuse : l'abbé de

---

et Louis XVI, ci-dessous p. 397 et 399. Le fait que Louis XII ne toucha aucun malade avant la cérémonie de Corbeny ressort de l'examen de son registre d'aumône, cité plus haut; toute la littérature du miracle royal, au XVIIe siècle, est d'accord pour poser cette attente en principe.

[1]) Ce qui précède d'après la relation contemporaine, publiée par GODEFROY, *Ceremonial*, I, p. 184 et suiv. Cf. les *Mémoires du sieur Fouquart, procureur syndic de la ville de Reims*; *Revue des soc. savantes*, 2e série, VI (1861, 2e sem.), p. 100 et 102; sur le rôle de G. Coquillart une note de RATHERY, *Ibid.* p. 98, n. 2.

Digitized by Google

Nant, crosse en main, est debout ; à ses pieds s'agenouille un roi de France en grand costume, couronne, manteau fleurdelisé, le collier de Saint Michel au cou ; le saint, de sa main sacrée, touche le prince au menton ; c'était le geste que les miniatures ou les gravures prêtaient d'ordinaire aux rois touchant les écrouelles, la maladie ayant aux glandes du cou son siège préféré ; l'artiste ne crut pas pouvoir en trouver de plus éloquent pour indiquer aux yeux de tous la transmission du pouvoir guérisseur. Au-dessous du tableau une inscription en vers latins, qui en précisait le sens ; on peut la traduire comme il suit :

« O Marcoul, tes scrofuleux recoivent de toi, ô médecin, une parfaite santé ; grâce au don que tu lui fais, le roi de France, médecin lui aussi, jouit sur les écrouelles d'un égal pouvoir ; puissé-je [grâce à] toi qui brilles par tant de miracles, obtenir d'accéder, sain et sauf, aux parvis étoilés »[1].

Des prières avaient de tout temps sans doute accompagné la cérémonie du toucher ; mais d'elles nous ignorons tout jusqu'au règne de Henri II, comme d'ailleurs par la suite. Sous ce prince, et pour lui, fut composé un magnifique livre d'heures, joyau de l'art français. Au fol. 108 de ce manuscrit, en face d'une miniature qui représente le roi, dans une galerie d'architecture classique, allant de malade en malade, on trouve « *Les oraisons qu'ont acoustumé dire les Roys de France quand ilz veulent toucher les malades des escrouelles* ». Qu'y lit-on? rien d'autre qu'un certain nombre d'oraisons, antiennes et répons en l'honneur de saint Marcoul. Ces compositions sont d'ailleurs d'une parfaite banalité ; ce qu'elles renferment de plus particulier est purement et simplement découpé dans les vies du saint, écrites à l'époque carolingienne ; elles ne contiennent aucune allusion à son rôle d'initiateur du miracle royal[2]). Pourtant, si le roi de France, chaque fois qu'il accomplissait le miracle coutumier, croyait devoir faire ses dévotions à ce même serviteur de Dieu que, avant d'essayer de guérir pour la première fois, il était allé vénérer à Corbeny, c'est bien évidemment qu'il pensait avoir à lui témoigner quelque reconnaissance pour la vertu merveilleuse qu'il se préparait à faire éclater

[1]) « O Marculphe tuis medicaris cum scrofulosis — Quos redigis peregre partibus incolumes — Morbigeras scrofulas Franchorum rex patienti — Posse pari fruitur (te tribuente) medicus — Miraculis igitur qui tantis sepe coruscas — Astriferum merear sanus adire palum ». Cf. *Appendice II*, n° 20.

[2]) Bibl. Nat. latin 1429, fol. 108-112. Sur ce très célèbre manuscrit, il suffira de renvoyer à la notice de Léopold DELISLE, *Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'hist. de France*, 1900, p. 120.

Digitized by Google

aux yeux de tous. La liturgie des écrouelles était une sorte de sanction donnée par les rois ou par le clergé de leur chapelle à la gloire de saint Marcoul.

Ainsi presque officiellement établie vers le milieu du XVI^e siècle, la croyance subsista aux siècles suivants. Lorsque, vers 1690, l'abbé de Saint-Riquier, Charles d'Aligre, préoccupé de relever la splendeur de son église qu'avaient ruinée les guerres et la commende, eut conçu l'idée de demander aux meilleurs artistes du temps tout une série de tableaux d'autel, il en consacra un à la gloire de saint Marcoul. Il le confia au peintre attitré des scènes religieuses, l'honnête et fécond Jean Jouvenet. Sous Louis XIV, une œuvre qui se rapportait au miracle royal ne pouvait manquer de mettre le roi au premier plan ; sur la toile que Jouvenet exécuta dans sa manière habituelle, qui est solide et sans éclat, on n'aperçoit tout d'abord que le monarque — sous les traits de Louis XIV lui-même — touchant les scrofuleux ; mais à sa droite, un peu en retrait ainsi qu'il convient et même à demi dissimulé par l'auguste médecin, regardez cet abbé qui incline, comme en prière, sa tête nimbée d'une auréole : c'est Marcoul, présent au rite que son intercession a rendu possible. Vers le même temps, tout près de Saint-Riquier, à Saint-Wulfran d'Abbeville, un peintre, qui est demeuré inconnu, s'inspirant peut-être du modèle fourni par Jean Jouvenet, représentait, lui aussi, Louis XIV accomplissant l'acte guérisseur : à côté du grand Roi, saint Marcoul. A Tournai, dans l'église Saint-Brice, autre tableau d'autel, exécuté, sans doute alors que la ville était française — de 1667 à 1713 —, par un artiste de talent que l'on croit être Michel Bouillon, qui tint école là-bas entre 1639 et 1677 : l'abbé de Nant, mitré comme un évêque, et un roi de France, de physionomie assez impersonnelle, drapé dans le manteau fleurdelisé doublé d'hermine, sont côte à côte ; de la main gauche le prince tient un sceptre, l'homme d'église une crosse ; leurs mains droites, d'un geste presque pareil, se lèvent comme pour bénir les malades qui, en des attitudes dramatiques, se pressent à leurs pieds. Un motif analogue se retrouve dans des œuvres de moindre importance. En 1638, dom Oudard Bourgeois, prieur de Corbeny, publiant son *Apologie pour Saint Marcoul*, lui donne pour frontispice une gravure où l'on voit un roi — pourvu, cette fois, comme de juste, de la barbiche en pointe qui caractérise Louis XIII — étendant sa main sur un malade ; en tiers, le saint du prieuré. Voici maintenant, datant vraisemblablement du XVII^e siècle encore, deux productions de l'art pieux à l'usage des foules : une estampe gravée par H. Hébert, une

Digitized by Google

médaille frappée pour l'église Sainte-Croix d'Arras ; toutes deux mettent face à face un roi et saint Marcoul ; entre elles, une seule différence sérieuse : sur l'estampe, comme sur la fresque de la trésorerie de Saint-Riquier et peut-être à son imitation, le saint touche le menton du roi ; sur la médaille, il lui impose les mains ; dans l'un et l'autre geste une même idée s'exprimait : celle d'une transmission surnaturelle. Passons enfin les frontières du royaume. Le 27 avril 1683, une confrérie en l'honneur de notre saint avait été établie à Grez-Doiceau en Brabant ; selon l'usage des Pays-Bas, on y distribuait aux pèlerins des images en forme de banderolles, appelées « drapelets » ; nous avons conservé un drapelet de Grez-Doiceau qui paraît dater du XVIII^e^ siècle ; aux pieds de saint Marcoul et baisant un objet rond, sans doute un reliquaire, que celui-ci lui tend, on aperçoit un roi de France, vêtu, comme toujours, du long manteau brodé de fleurs de lis ; à côté de lui, sur un coussin, le sceptre et la couronne. Ainsi, même en terre étrangère, on ne concevait plus guère le saint sans le roi pour attribut. Partout l'iconographie répandait l'idée que ce vieux moine dont on savait si peu de chose — ermite, fondateur d'abbaye et antagoniste du diable aux temps mérovingiens — avait joué un rôle dans les origines et la continuation du pouvoir guérisseur [1]).

Quel rôle au juste ? On n'avait peut-être jamais été parfaite-

[1]) Sur ces œuvres d'art, v. ci-dessous *Appendice II*, n° 14, 15, 16, 10, 21, 22 et 23 ; cf. la pl. II. Le même thème se retrouve à Grez-Doiceau dans une statuette et un tableau, dont les dates ne me sont point connues. Bien entendu il existe également des représentations de saint Marcoul conformes au type abbatial banal et où le roi ne paraît point : par exemple les images des confréries de Falaise et des Carmes de la Place-Maubert citées ci-dessus p. 275, n. 2 et ci-dessous p. 305, n. 5 ; une gravure du XVII^e^ siècle, conservée dans la Collect. des Saints au Cabinet des Estampes (reproduite par LANDOUZY, *Le toucher des Ecrouelles*, hors texte) ; deux gravures de la même époque provenant de livrets pour les pèlerins, reproduites *ibid.* p. 21 et 31 ; une gravure dans [BOURGOING DE VILLEFORE], *Les vies des SS. Pères des déserts d'Occident*, I, in-12, 1708, en face de la page 170, également Cab. des Est. Collect. des Saints et Biblioth. Ste-Geneviève, coll. Guénebault, carton 24, n° 5108 (ici St. M., en compagnie de deux autres hermites, est représenté en anachorète et non en abbé) ; une image de piété du XVII^e^ siècle représentant le saint tenté par le démon déguisé en femme : coll. Guénebault, carton 24, n° 5102 (communication de M. Ch. Mortet). Il n'en est pas moins vrai que l'attribut vraiment caractéristique du saint, aussitôt que l'on sort de l'iconographie hagiographique la plus banale, c'est le roi de France. S. Marcoul n'est pas mentionné par A. M. PACHINGER dans ses deux travaux : *Ueber Krankheitspatrone auf Heiligenbildern* et *Ueber Krankheitspatrone auf Medaillen* ; *Archiv. für Gesch. der Medizin*, II (1908-1909) et III (1909-1910).

Digitized by Google

UN ROI DE FRANCE ET SAINT MARCOUL GUÉRISSENT LES SCROFULEUX.

Tableau d'autel, de la seconde moitié du XVIIe siècle, attribué à Michel BOUILLON : Tournai, église Saint-Brice.

Pl. II.

Photograph

Digitized by Google

Digitized by Google

ment au clair sur ce point, la conception première, qui voyait dans la vertu miraculeuse des rois une expression de leur puissance sacrée, n'ayant jamais tout à fait disparu. Pendant longtemps, au reste, on n'eut guère occasion de discuter le problème. Mais lorsque les théoriciens de l'absolutisme, vers la fin du XVI^e siècle et au début du siècle suivant, s'efforcèrent, en réponse aux « monarchomaques », d'exalter le prestige de la royauté, ils accordèrent, on le verra, une assez grande place au miracle des écrouelles ; leur objet était, avant tout, de mettre en lumière le caractère divin de la puissance royale ; ils ne pouvaient donc accepter, pour les vertus merveilleuses du toucher, d'autre origine que ce caractère divin lui-même, lequel, selon eux, était sanctionné ou même renforcé par les rites du sacre ; car, comme on le verra en son lieu, ils ne partageaient pas, vis-à-vis de ces solennités religieuses, l'intransigeance jadis manifestée par l'auteur du Songe du Verger. Ils tendirent, soit à passer sous silence l'influence communément attribuée à saint Marcoul, soit même à la nier formellement : telle est par exemple l'attitude du juriste Forcatel, — qui se tait tout simplement —, du médecin Du Laurens, de l'aumônier Guillaume Du Peyrat, qui polémiquent contre les partisans du saint[1]). Aussi bien saint Thomas d'Aquin n'avait-il pas, à leur sens — on sait qu'ils le confondaient avec son continuateur Tolomeo de Lucques —, expressément attribué à l'onction les guérisons opérées par les Capétiens ? Même les défenseurs du patron de Corbeny, comme le prieur Oudard Bourgeois, n'osèrent plus, à partir de ce moment, revendiquer pour lui qu'une participation en quelque sorte secondaire aux origines du toucher : « Je ne veux pas inferer», écrit-il en propres termes, «ce que quelques uns ont pensé que nos Roys tiennent la vertu de guerir les Ecrouëlles de l'intercession de Saint Marcoul... Le Sacre de nos Roys est la premiere source de cette faveur ». Le rôle de Marcoul se serait borné à « assurer » cette grâce — c'est-à-dire à en obtenir de Dieu la confirmation et le maintien — en reconnaissance des bienfaits reçus par lui du « roi de France » Childebert (on croyait en ce temps que les

[1]) FORCATEL, *De Gallorum imperio*, p. 128 et suiv.; DU LAURENS, *De mirabili*, p. 14-15; DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 807. Cf. aussi MAUCLERC, *De monarchia divina*, 1622, col. 1567. L'auteur qui a attribué le plus expressément peut-être le pouvoir guérisseur à l'intercession de S. Marcoul est Robert CENEAU, *Gallica historia*, folio 1557, p. 110. Sur l'attitude des écrivains des XVI^e et XVII^e siècles vis-à-vis de l'onction, considérée comme source du miracle royal, ci-dessous p. 356.

Digitized by Google

Mérovingiens depuis Clovis avaient guéri)[1] : effort assez embarrassé pour concilier deux théories nettement contradictoires.

Des contradictions de ce genre ne troublent guère l'opinion commune. La plupart des malades, pèlerins de Corbeny ou adeptes du toucher royal, continuèrent à imaginer vaguement que l'abbé de Nant était pour quelque chose dans le pouvoir merveilleux des rois, sans chercher à préciser comment avait pu s'exercer son action. Cette croyance s'exprime avec naïveté dans plusieurs des certificats de guérison conservés dans les archives de Corbeny. On y voit que, au XVII^e siècle, certains scrofuleux, après avoir été touchés par le roi, ne pensaient pouvoir obtenir un soulagement complet que s'ils allaient ensuite accomplir une neuvaine au tombeau de saint Marcoul ; ou bien ils y portaient leurs actions de grâce, car, même lorsque, ayant été effleurés par la main royale et sans intervention d'autres pratiques pieuses, ils se trouvaient débarrassés de leurs maux, ils pensaient que l'intercession du saint avait, en quelque mesure, contribué au miracle[2]. Les moines du prieuré encourageaient ces idées. Le règlement du pèlerinage de Corbeny, rédigé vers 1633, que nous a conservé le registre de la confrérie de Grez-Doiceau en Brabant, dit en propres termes : « Au cas qu'il» — le malade — «soit touché du roi très chrétien... (seul entre les princes de la terre qui a cette puissance de Dieu de guérir les écrouelles par les merites de ce benoist saint), [il] doit après estre touché venir ou envoier pour se faire enregistrer en la dite confrairie et y faire ou faire faire sa neuvaine, puis envoiera au dit Corbeny certificat de sa guerison signé du curé ou de la justice de son lieu »[3]. En revanche, comme par le passé, le chapitre rémois regardait avec peu de faveur la concurrence que le saint de Corbeny faisait à l'onction royale.

---

[1]) *Apologie*, p. 65; cf. p. 9. La même théorie conciliante se retrouve dans dom MARLOT, *Théâtre d'honneur*, p. 717 et suiv.; cf. ci-dessous p. 291.

[2]) Liasse 223 (renseignements), n° 7; certificat établi le 25 mars 1669 par deux médecins d'Auray pour un scrofuleux qui avait été guéri « au retour d'estre touché de sa Majesté Tres Chrestienne et du pèlerinage de St. Marcoul». Liasse 223, n° 11 : certificat établi le 29 avril 1658 par le curé de Neufchâtel, près Menneville (sans doute Neufchâtel-s.-Aisne, Aisne, et Menneville, même canton); la malade avait été touchée par Louis XIV le lendemain du sacre « en sorte que peu de temps après par l'intercession de St. Marcou, auquel elle avait faict priere, elle aurait receu du soulagement »; ensuite le mal reprit; elle se rendit à Corbeny, y fit sa neuvaine et fut tout à fait guérie. Voir enfin le certificat cité p. 291, n. 1.

[3]) SCHÉPERS, *Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doiceau*, p. 181. Je respecte l'orthographe donnée par l'éditeur; elle semble avoir été un peu modernisée par lui.

Digitized by Google

Le 17 septembre 1657, une femme de Reims, Nicolle Regnault, jadis malade des écrouelles et maintenant revenue à la santé, se fit établir sur une même feuille de papier deux certificats de guérison. Le premier était signé du curé de Saint-Jacques de Reims, M. Aubry, en même temps chanoine de l'église métropolitaine ; on y lit que Nicolle « ayant esté touchée du Roy au temps de son sacre s'en est trouvée guerie » ; il n'y est point question de saint Marcoul. Le second avait pour auteur le trésorier de Corbeny ; ce religieux certifia que la malade « a esté parfaitement guery par l'intercession du bienheureux Saint Marcoul » à qui elle fit ensuite sa neuvaine, en actions de grâce ; il n'y est point question du roi [1]). Quant aux autorités ecclésiastiques supérieures auxquelles le prestige du sacre, devenu peu à peu une des attaches les plus solides qui liaient la royauté à l'Eglise, et le culte des saints populaires étaient également chers, elles ne se soucièrent point de trancher le débat. Leur éclectisme s'exprime parfaitement dans le traité *De la béatification des serviteurs de Dieu et de la canonisation des saints*, dû au cardinal Prosper Lambertini, plus tard pape sous le nom de Benoît XIV, — cet homme d'esprit à qui Voltaire dédia *Mahomet*. Ouvrons au livre IV cet ouvrage célèbre qui, aujourd'hui encore, dit-on, fait autorité auprès de la Congrégation des Rites ; nous y lisons ces mots : « les rois de France ont obtenu le privilège de guérir les écrouelles... en vertu d'une grâce à eux gracieusement donnée, soit lors de la conversion de Clovis »... (c'est la théorie de l'onction), « soit lorsque saint Marcoul la demanda à Dieu pour tous les rois de France » [2]). Après tout, comme disait bonnement dom Marlot, « il n'est pas impossible de posséder une même chose souz deux titres différents » [3]).

En vérité, dans la théorie du miracle royal, saint Marcoul était un intrus, dont le succès ne fut jamais parfait. Mais comment expliquer cette intrusion ? Rien absolument dans sa légende ne la justifie, de

---

[1]) Liasse 223 (renseignements), n° 7.

[2]) BENOÎT XIV, *Opera omnia*, fol., Venise 1788 : *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, l. IV, pars I, cap. III, c. 21, p. 17 : « Ad aliud quoddam genus referendum est illud, quod modo a Nobis subnectitur, ad privilegium videlicet Regum Galliae strumas sanandi : illud quippe non hereditario jure, aut innata virtute obtinetur, sed Gratia ipsa gratis data, aut cum Clodoveus Clotildis uxoris precibus permotus Christo nomen dedit, aut cum Sanctus Marculphus ipsam pro Regibus omnibus Galliarum a Deo impetravit ».

[3]) *Théâtre d'honneur*, p. 718 ; la phrase se retrouve chez REGNAULT, *Dissertation*, p. 15.

Digitized by Google

près ou de loin ; car, si on lit bien dans les vies anciennes qu'il reçut de Childebert quelques cadeaux, on n'y voit point du tout, quoi qu'en ait dit Oudard Bourgeois, qu'en retour il « fut magnifique à l'endroit de Sa Majesté »[1]), entendez qu'il ait obtenu pour Elle quelque don merveilleux ou du moins la « continuation » d'un pareil don. L'idée de son intercession naquit, vers la fin du moyen âge, du spectacle des premiers pèlerinages royaux, que l'on interpréta comme autant d'actions de grâce, en reconnaissance d'un bienfait ; cette interprétation par la suite s'imposa aux rois eux-mêmes ; les communautés ou confréries intéressées au culte du saint s'attachèrent à la répandre. Telles sont du moins les circonstances occasionnelles qui permettent de rendre compte que cette curieuse conception, qui en Angleterre n'a point d'analogue[2]), se soit développée en France à la fin du

---

[1]) *Apologie*, p. 9.

[2]) Il est vrai que, selon une théorie dont l'auteur responsable paraît être CARTE dans sa *General History of England*, 1747, I, IV, § 42 (cf. LAW HUSSEY, *On the cure of scrofulous diseases*, p. 208, n. 9; CRAWFURD, *King's Evil*, p. 17), les rois d'Angleterre auraient touché les écrouelles dans une chambre du palais de Westminster appelée Chambre de S. Marcoul. En fait les *Rotuli Parliamentorum* mentionnent à plusieurs reprises dans ce palais une *Chambre Marcolf ou Marcholf* (cf. l'*Index*, p. 986), pour la première fois en 1344 (II, p. 147 a), pour la dernière en 1483 (VI, p. 238 a). Mais rien n'indique que les rois y aient jamais touché personne. Cette pièce, qui servait d'ordinaire de lieu de séance à la commission des *triours des petitions*, composée au plus d'une dizaine de membres, devait d'ailleurs être de dimensions fort exiguës; quelle apparence y a-t-il qu'on ait pu y grouper la très nombreuse clientèle des guérisons royales? En outre, on doit observer que, nommée 73 fois dans les *Rotuli*, elle y apparaît toujours sous le nom de *chambre Marcolf* (ou *Marcholf*), jamais *saint Marcolf*, ce qui, si elle avait tiré vraiment son nom d'un saint, serait absolument contraire à l'usage du temps. Sans doute le *Marcolf* d'après lequel elle fut baptisée était-il un personnage tout profane, bien différent de l'abbé de Nant; on songe — mais ceci n'est qu'une pure hypothèse — au facétieux Marcoul dont les entretiens avec le bon roi Salomon firent la joie du public médiéval (cf. entre autres G. PARIS, *La littérature française au moyen âge*, § 103); n'y aurait-il pas eu sur les murs de la salle quelque peinture représentant ces plaisantes conversations? Il semble d'ailleurs que S. Marcoul n'ait jamais joui en Angleterre d'une grande popularité, ce qui étonnera d'autant moins que, même sur le continent, l'expansion de son culte fut, comme l'on sait, postérieure en grande partie à la Réforme. Il ne figure ni dans le *Sanctilogium Angliae* de JEAN DE TYNEMOUTH, mort vers 1348 (C. HORSTMANN, *Nova legenda Angliae*, I, Oxford 1901, p. IX), ni dans le *Martiloge in englyshe* de Richard WHYTFORD, in-4° [1526]. Il n'y a pas de trace qu'aucune église anglaise lui ait été dédiée; cf. Frances ARNOLD-FORSTER, *Studies in church dedications*, III, 1899.

Digitized by Google

moyen âge ; mais on ne saurait la comprendre pleinement sans la considérer, avant toute chose, comme l'expression d'une tendance générale de la conscience populaire vers la confusion, ou, si j'ose emprunter un terme à la philologie classique, vers la « contamination » des croyances. Il y avait en France des rois qui, depuis le XI^e siècle environ, guérissaient les écrouelles ; il y avait aussi dans le même pays un saint à qui, un ou deux siècles plus tard, on s'était avisé de reconnaître un pouvoir semblable ; la maladie était à la fois le « mal royal » et le « mal Saint Marcoul » [1] ; comment admettre que ces deux faits merveilleux fussent sans rapport aucun l'un avec l'autre ? Les imaginations cherchèrent une liaison et, parce qu'elles la cherchaient, la trouvèrent. Qu'elles aient obéi ainsi à un besoin constant de la psychologie collective, c'est ce que va nous montrer l'histoire d'une autre contamination de même espèce où les rois thaumaturges et le saint de Corbeny se trouvèrent simultanément intéressés.

§ 3. *Les septièmes fils, les rois de France et saint Marcoul.*

De temps immémorial certains nombres ont été considérés comme doués d'un caractère sacré ou magique : entre tous le chiffre 7 [2]. Aussi ne doit-on pas s'étonner que, dans pas mal de pays divers, une puissance surnaturelle particulière ait été attribuée au septième fils ou plus précisément au dernier représentant d'une série continue de sept enfants mâles, sans filles intermédiaires ; quelquefois aussi, mais beaucoup plus rarement, à la septième fille, apparaissant également après une suite ininterrompue de même sexe. Cette puissance prend parfois un caractère déplaisant et somme toute assez fâcheux pour celui qui en est revêtu : dans certaines régions du Portugal, paraît-il, les septièmes fils sont censés se changer tous les samedis — volontairement ou non, je ne sais — en ânes et, sous cette appa-

---

[1]) Cette expression se rencontre notamment, à maintes reprises, dans les certificats de guérison conservés aux Archives de Reims.

[2]) On peut renvoyer sur ce point à W. H. ROSCHER, *Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen*; *Abh. der phil.-histor. Klasse der kgl. sächsischen Gesellsch. der Wissensch.*, XXIV, 1 (1904). Cf. aussi Petri BUNGI *Bergomatis, Numerorum mysteria*, in-4°, Paris 1618, p. 282 et suiv.; et F. v. ADRIAN, *Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker*; *Mitteil. der anthropol. Gesellschaft in Wien*, XXXI (1901).

Digitized by Google

rence, peuvent être pourchassés par les chiens jusqu'à l'aube [1]). Mais, presque toujours, on la conçoit comme essentiellement bienfaisante : en quelques endroits le septième fils passe pour sourcier [2]) ; surtout, presque en tout lieu, on voit en lui — ainsi qu'éventuellement dans la septième fille — un guérisseur né, un « panseux de secret », dit-on en Berry [3]) ou, en Poitou, un « touchou » [4]). La croyance sous cette forme a été et est sans doute encore très largement répandue dans l'Europe occidentale et centrale : on l'a signalée en Allemagne [5]), en Biscaye [6]), en Catalogne [7]), dans presque toute la France [8]), dans les

---

[1]) W. HENDERSON, *Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England*, 2e éd. (*Publications of the Folk-Lore Society*, II), Londres 1879, p. 306 (le fait est cité d'après une communication du Prof. Marecco). D'après F. v. ADRIAN, *Die Siebenzahl*, p. 252, les septièmes fils ou filles passent parfois pour des démons; de même des démons sortent du 7e œuf d'une poule noire ou des œufs d'une poule âgée de 7 ans.

[2]) *Revue des traditions populaires*, IX (1894), p. 112, no 17 (à Menton). La conception populaire, qui explique le caractère tour à tour favorable ou déplaisant attribué au pouvoir du septième fils, est bien exprimée par ce mot d'une paysanne anglaise, rapporté par Charlotte Sophia BURNE, *Shropshire Folk-Lore*, Londres 1885, p. 187 : « The seventh son 'll always be different tille the others ».

[3]) LAISNEL DE LA SALLE, *Croyances et légendes du centre de la France*, 1875, II, p. 5.

[4]) TIFFAUD, *L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou* (thèse médecine Paris), 1899, p. 31.

[5]) F. LIEBRECHT, *Zur Volkskunde*, Heilbronn 1879, p. 346 (avec références).

[6]) Theophilo BRAGA, *O Povo Portuguez*, II, in-12, Lisbonne 1885, p. 104.

[7]) Joseph SIRVEN, *Les Saludadors* (1830); *Soc. agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales*, XIV (1864), p. 116-118 (Catalogne et Roussillon).

[8]) On trouvera plus loin, cités dans le texte ou dans les notes, un certain nombre de témoignages anciens ou modernes relatifs à cette superstition, en France. Je me borne à indiquer ici ceux auxquels je n'aurai pas l'occasion de renvoyer par la suite : Leonardus VAIRUS (L. VAIRO), *De fascino libri tres*. Paris, pet. in-4°, 1583, lib. I, c. XI, p. 48 (l'auteur, italien, donne la superstition comme répandue « in Gallia et Burgundia »; je cite, comme on le voit, d'après une des éditions françaises, la seule que j'aie pu consulter; le livre a d'ailleurs été traduit en français sous le titre: *Trois livres des charmes*, 1583, et a pu ainsi contribuer à propager la croyance dans notre pays); Thomas PLATTER, dans ses souvenirs rédigés en 1604-1605 : traduction L. SIEBER, *Mémoires Soc. histoire Paris*, XXIII (1898), p. 224; Petri BUNGI .....*numerorum mysteria*, 1618, p. 302 (septième fils et septième fille); DE L'ANCRE. *L'incrédulité et mescreance du sortilege*..... 1622, p. 157; LAISNEL DE LA SALLE, *Croyances et légendes du centre de la France*, II, p. 5;

Digitized by Google

Pays-Bas [1]), en Angleterre [2]), en Ecosse [3]), en Irlande [4]) et même, dit-on, hors d'Europe dans le Liban [5]).

Est-elle très ancienne ? Les premiers témoignages que nous pos-

---

JAUBERT, *Glossaire du centre de la France*, 1864 (au mot *Marcou*); M. A. BENOÎT, *Procès-verbaux soc. archéol. Eure-et-Loire*, V (1876), p. 55 (Beauce); TIFFAUD, *L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou*, p. 19, 31, 34 n. 2; Amélie BOSQUET, *La Normandie romanesque et merveilleuse*, Rouen 1845, p. 306 (septième fille); Paul SÉBILLOT, *Coutumes populaires de la Haute-Bretagne* (*Les littératures populaires de toutes les nations*, XXII), p. 13; Paul MARTELLIÈRE, *Glossaire du Vendômois*, Orléans et Vendôme 1893 (au mot *Marcou*).

[1]) M. DELRIO, *Disquisitionum magicarum*, I, cap. III, Qu. IV, éd. de 1606, t. I, p. 57 (Flandre); Eug. MONSEUR, *Le Folklore wallon*, in-12, Bruxelles [1892], p. 30, § 617 (Wallonie).

[2]) Je suis ici pour les références la même règle que, pour la France, (voir la note 8, p. 294). Quelques-uns des passages indiqués concernent aussi l'Ecosse : *Diary of Walter Yonge Esqu.*, éd. G. ROBERTS (*Camden Society*, 41), Londres 1848 (le journal est de 1607) p. 13; CROOKE, *Body of man* (paru en 1615; je ne connais ce témoignage que par E. MURRAY, *A new English Dictionary*, au mot *King's Evil*); John BIRD, *Ostenta Carolina*, 1661, p. 77; Χειροξοχη 1665, p. 2; THISELTON-DYER, *Old English social life as told by the parish registers*, in-12, Londres 1898, p. 77; W. G. BLACK, *Folk-medicine*, Londres 1883, p. 122 et 137; W. HENDERSON, *Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties*, 2e éd., p. 304 et 306; Henry BARNES, *Transactions of the Cumberland and Westmoreland Antiquarian and Archaeological Society*, XIII (1895), p. 362; John BRAND, *Popular Antiquities of Great Britain*, in-4°, Londres 1870, p. 233; Charlotte Sophia BURNE, *Shropshire Folk-Lore*, Londres 1885, p. 186-188 (septième fils et septième fille); *Notes and Queries*, *5th series*, XII (1879), p. 466 (septième fille); *The Folk-Lore*, 1895, p. 205; 1896, p. 295 (septième fille); on voit par ce dernier exemple qu'en Somerset les touchers doivent avoir lieu en deux séries de sept matinées, séparées par sept jours sans toucher; dans le même comté, on attribue un pouvoir encore plus grand aux septièmes filles de septièmes filles; le chiffre sacré domine tout.

[3]) Robert KIRK, *Secret Commonwealth*, in-4°, Edimbourg 1815, p. 39 (l'ouvrage a été composé en 1691); J. G. DALYELL, *The darker superstitions of Scotland*, Edimbourg 1834, p. 70; *Notes and Queries*, 6th series, VI (1882), p. 306; *The Folk-Lore*, 1903, p. 371, n. 1 et 372-373; 1900, p. 448.

[4]) *Dublin University Magazine*, IV (1879), p. 218; *The Folk Lore*, 1908, p. 316. Dans le comté de Donegal, comme en Somerset, on raffine sur le chiffre 7 : le toucher du septième fils doit être appliqué *sept* matins successifs : *Folk-Lore*, 1897, p. 15; dans le même comté la sage-femme qui reçoit le septième fils à sa naissance place dans sa main un objet qu'elle choisit; et c'est avec des objets faits de cette même substance qu'il devra, par la suite, frotter ses patients pour les guérir : *Ibid.* 1912, p. 473.

[5]) F. SESSIONS, *Syrian Folklore. Notes gathered on Mount Lebanon*; *The Folk-Lore*, IX (1898), p. 19.

Digitized by Google

sédions à son sujet remontent, à ma connaissance, au début du XVI^e siècle ; je n'en ai pas rencontré d'antérieur à celui de Cornelius Agrippa dans sa *Philosophie Occulte*, publiée pour la première fois en 1533 [1]). Faut-il croire que, avant de surgir ainsi à la lumière des livres, cette superstition, que l'Antiquité paraît avoir ignorée, ait longtemps existé au moyen âge, sans laisser de traces écrites ? Il se peut ; et il est possible aussi qu'on en découvre un jour la mention dans des textes médiévaux qui m'auraient échappé [2]). Mais je croirais volontiers qu'elle n'a eu sa vraie popularité qu'aux temps modernes ; car elle semble l'avoir due, en bonne partie, à ces petits volumes imprimés qui, colportés sur les éventaires des marchands ambulants, mirent, à partir du XVI^e siècle environ, à la portée des simples les vieilles sciences hermétiques et en particulier les spéculations sur les nombres, assez peu familières auparavant à l'âme populaire [3]). En 1637, un certain William Gilbert, de Prestleigh en Somerset, ayant eu sept fils de suite, employait le dernier, appelé Richard, à « toucher » les malades. En ce temps, pour des raisons que nous verrons plus loin, le gouvernement de Charles I^er poursuivait assez sévèrement les guérisseurs de cette sorte. L'évêque de Wells, au diocèse duquel appartenait Prestleigh, fut chargé de procéder à une enquête sur le cas de Gilbert ; il apprit ainsi — et nous savons à notre tour grâce à son rapport — comment le petit Richard avait commencé à faire des cures. Un « yeoman » du voisinage avait une nièce qui souffrait des écrouelles ; il se rappela avoir lu dans un livre anonyme intitulé *Mille choses notables de diverses espèces* que cette maladie était susceptible d'être guérie par les septièmes fils ; on envoya la fillette chez les Gilbert ; elle fut le premier patient de l'enfant médecin [4]). Or nous connaissons

---

[1]) *De occulta philosophia*, II, c. III, gr. in-8°, s. l. n. d. [1533], p. CVIII. Cornelius Agrippa mentionne également la septième fille.

[2]) Raoul de Presles, au cours de sa traduction, déjà souvent citée, de la *Cité de Dieu*, traitant, dans l'exposition sur le 31^e chapitre du livre XI. des vertus du nombre 7, ne mentionne pas les pouvoirs merveilleux du septième fils; mais on ne saurait rien tirer de ce silence; Raoul peut fort bien s'être refusé à mentionner une superstition populaire.

[3]) Bien entendu, l'usage des nombres sacrés et notamment du nombre 7 a été familier à la pensée savante, et particulièrement à la théologie, au moyen âge; les *sept* sacrements en sont l'exemple le plus célèbre et non pas le seul (cf. HAUCK-HERZOG, *Realencyclopädie der prot. Theologie*, art. *Siebenzahl*); je n'entends parler ici que des superstitions *populaires*.

[4]) Les pièces du procès, analysées dans le *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 30 septembre et 18 nov. 1637, ont été en partie publiées par GREEN, *On the cure by touch*, p. 81 et suiv. Il faut ajouter que dès la naissance

Digitized by Google

l'ouvrage où le yeoman découvrit cette précieuse indication ; composé par un certain Thomas Lupton et publié pour la première fois en 1579, il eut un assez grand nombre d'éditions [1]). On peut croire que plus d'un père, pourvu de sept garçons, lui emprunta, soit directement, soit comme William Gilbert grâce aux bons offices d'un intermédiaire, l'idée d'utiliser le merveilleux talent imparti au dernier né de cette belle série. Aussi bien Lupton lui-même ne saurait être considéré, en l'espèce, comme l'interprète immédiat d'une tradition populaire ; lui aussi, il avait puisé à une source livresque, qu'il eut l'honnêteté de citer, et, chose curieuse, à une source étrangère : c'est d'après les *Neuf Centuries de faits mémorables* du médecin et astrologue français Antoine Mizauld qu'il reproduisit le renseignement qui devait déterminer la vocation du jeune guérisseur de Prestleigh [2]). Les *Neuf Centuries* également, depuis leur apparition en 1567, furent bien des fois réimprimées, notamment en Allemagne. Qui saura jamais combien de *touchoux* en divers pays durent à ce petit livre, de première ou de seconde main, l'inspiration qui décida de leur carrière ? D'autres écrits analogues ont pu jouer ailleurs le même rôle. L'imprimerie n'a pas servi de par le monde qu'aux progrès de la pensée rationnelle.

Quels maux soulageaient donc les « septennaires » — pour leur donner le nom par où on les désignait souvent dans l'Ancienne France? A l'origine, vraisemblablement, ils les soulageaient tous, indistinctement. Aussi bien, en Allemagne leur pouvoir paraît avoir toujours gardé une valeur générale. Ailleurs, sans perdre complètement toute influence sur l'ensemble des maladies, ils se spécialisèrent. Selon les pays, on leur reconnut des compétences différentes : en Biscaye, en Catalogne, ils guérirent les morsures faites par des chiens enragés ; en France, en Grande-Bretagne et en Irlande, les écrouelles [3]). Nos plus anciens

---

de l'enfant, sa grand'mère paternelle avait annoncé qu'il ferait des cures. Mais il ne commença à exercer qu'après que le yeoman, Henry Poyntynge, ayant lu le livre de Lupton, lui eut fait envoyer sa nièce.

[1]) [Th. Lupton], *A thousand notable things of sundry sortes*, petit in-4°, Londres [1579], II, § 2, p. 25; cf. le *Dictionary of National Biography*, sous le nom de l'auteur.

[2]) Antonii Mizaldi, *Memorabilium, utilium ac iucundorum Centuriae novem*, pet. in-8°, 1567, cent. III, c. 66, p. 39 v°.

[3]) J. B. Thiers (passage cité ci-dessous p. 295, n. 5), croit qu'ils guérissent aussi « des fièvres tierces ou quartes ». En Ecosse ils guérissent diverses maladies, outre les écrouelles: *Folk-Lore*, 1903, p. 372. En Roussillon, où se mêlent les influences espagnoles et françaises, ils guérissent à la fois la rage, comme en Catalogne, et les écrouelles, comme en France : *Soc. agricole des*

Digitized by Google

textes, depuis Cornelius Agrippa, Antoine Mizauld ou Thomas Lupton, nous les montrent déjà dans ce rôle de médecin des scrofuleux, où on les rencontre, de nos jours encore, dans certaines campagnes des deux côtés de la Manche. D'où leur vint cette vertu particulière ? Il est très frappant qu'on la leur ait attribuée précisément dans les deux contrées où les rois l'exerçaient aussi [1]). Non que, primitivement, la croyance aux cures accomplies par les septièmes fils ait eu quelques rapports avec la foi dans le miracle royal ; elle était née de tout autres conceptions et, si l'on ose dire, d'une toute autre magie. Mais sans doute, en France et dans les Etats de la couronne d'Angleterre, s'était-on habitué à voir dans les écrouelles un mal qui relevait essentiellement de moyens extraordinaires, une « merveilleuse maladie», disait Jean Golein, un « mal surnaturel », dira un pamphlet anglais du XVII[e] siècle [2]).

Les septièmes fils ont eu dans la France et les pays britanniques, au XVI[e] et au XVII[e] siècles, de très nombreux adeptes. En Angleterre plusieurs d'entre eux firent à leur souverain une sérieuse concurrence ; certains malades préféraient avoir recours à eux plutôt qu'au roi [3]) ; Charles I[er] ou ses conseillers, jaloux défenseurs sur ce point comme sur les autres de la prérogative monarchique, les persécutèrent sévèrement. En France, où l'on paraît d'ordinaire les avoir laissés tranquilles, ils obtinrent également un vif succès [4]). Dans tous les cercles de la société on était au courant de leurs exploits, quitte, pour les personnes de bon sens, comme Madame de Sévigné ou la Princesse Palatine [5]), à ne parler d'eux qu'avec un grain d'ironie. Nous connaissons plusieurs d'entre eux : un étudiant de Montpellier qui pratiquait son art

---

Pyrénées-Orientales, XIV (1864), p. 118. Selon Thiers (4[e] éd., p. 443), les septièmes filles guérissaient des « mules au talon ».

[1]) Nous n'avons aucun témoignage sur l'Ecosse, à l'époque de son indépendance.

[2]) Ci-dessous p. 372 et 486.

[3]) Un exemple curieux de cette sorte nous est révélé par une correspondance analysée dans *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 10 juin, 20 octobre, 22 octobre 1632.

[4]) Sur l'attitude des deux monarchies vis-à-vis des septennaires, cf. ci-dessous p. 370-371.

[5]) Mme de SÉVIGNÉ : lettre au comte de Gontaut, 18 mai 1680 (il s'agit d'ailleurs de la septième fille) ; — *Briefe der Prinzessin Elizabeth Charlotte von Orleans....* éd. W. MENZEL (*Biblioth. des literarischen Vereins in Stuttgart*, VI), 1843, p. 407; cf. ci-dessous p. 368.

Digitized by Google

vers 1555 [1]), un ermite d'Hyères en Provence à propos duquel un de ses admirateurs, demeuré anonyme, écrivit en 1643 un *Traité curieux de la guérison des écrouelles par l'attouchement des septennaires*, qui mérite de compter au nombre des plus singuliers monuments de la stupidité humaine [2]) ; en 1632 le fils d'un tailleur de Clermont en Beauvaisis ; au même moment un profès du couvent des Carmes de la place Maubert, à Paris [3]). Ce dernier pratiquait son industrie en plein accord avec ses supérieurs. On reconnaît par là que l'Eglise n'avait point officiellement condamné cette superstition ; nous aurons du reste l'occasion de voir tout à l'heure comment les religieux de Corbeny surent en tirer parti. Mais, bien entendu, les ecclésiastiques les plus rigoristes ou les plus éclairés la réprouvaient. On a de Bossuet une lettre fort sèche, adressée à l'abbesse de Faremoutiers, qui s'intéressait à un jeune homme censé pourvu de ce don. « Vous voulez bien, Madame », écrit le prélat, « que j'aie l'honneur de vous dire que je ne me suis mêlé de ces septièmes garçons que pour les empêcher de tromper le monde en exerçant leur prétendue prérogative, qui n'a aucun fondement » [4]). Ainsi concluent également en 1679 Jean Baptiste Thiers dans son *Traité des Superstitions* et en 1704 Jacques de Sainte-Beuve dans ses *Résolutions de plusieurs cas de conscience* [5]). Comme on pouvait s'y attendre, l'opinion de ces docteurs n'empêcha point la croyance de survivre. J'ai déjà indiqué qu'elle s'est maintenue en certains lieux jusqu'au temps présent. Vers le milieu du XIX^e^ siècle, un paysan du petit village de Vovette, en Beauce, étant

---

[1]) Le médecin bâlois Félix Platter, qui étudia à Montpellier de 1552 à 1557, y connut cet individu, qui était poitevin de naissance : voir F. PLATTER, *Praxeos ... tomus tertius: de Vitiis*, I, c. III, Bâle 1656, in-4°; chose curieuse ce passage ne paraît pas se trouver dans les éditions antérieures de l'ouvrage; Platter n'a pas mentionné le fait dans ses souvenirs, sur lesquels on peut voir G. LANSON, *Hommes et Livres*, in-12, Paris 1895.

[2]) Par L. C. D. G., pet. in-4°, Aix 1643; l'auteur pense que les septièmes fils ne jouissent de ce don qu'en France, s'ils sont nés d'ascendants français (jusqu'au quatrième degré), « non concubinaires, bons catholiques et n'ayant point commis de meurtres ».

[3]) Cf. ci-dessous p. 305.

[4]) *Correspondance*, éd. Ch. URBAIN et E. LEVESQUE, VII, p. 47, n° 1197 (27 mars 1695). Cette curieuse lettre m'a été obligeamment signalée par M. l'abbé Duine.

[5]) THIERS, 4^e^ éd. p. 442; SAINTE-BEUVE, III, CLXX^e^ cas, p. 589 et suiv. Comparer l'attitude analogue prise par Thiers et Jacques de Sainte-Beuve vis-à-vis des superstitions qui fleurissaient autour du pèlerinage de S. Hubert : GAIDOZ, *La rage et Saint Hubert*, p. 82 et suiv.

Digitized by Google

né, lui septième, après une succession continue de garçons, exerça longtemps à ce titre une très fructueuse industrie [1]).

Il y avait donc en France, sous l'Ancien Régime, trois sortes différentes de guérisseurs d'écrouelles, tous également merveilleux et, pensait-on communément, doués d'une égale puissance: un saint, — saint Marcoul —, les rois, et les septièmes fils. Le pouvoir qu'on leur attribuait avait pour chaque catégorie une origine psychologique tout à fait distincte : pour saint Marcoul, c'était la croyance générale dans les vertus miraculeuses et l'intercession des saints ; pour les rois (en principe, et toute réserve faite sur la légende tardive de Corbeny), la conception de la royauté sacrée ; pour les septièmes fils enfin, des spéculations vraiment païennes sur les nombres. Mais ces éléments disparates furent rapprochés et amalgamés par la conscience populaire ; vis-à-vis des septennaires, comme vis-à-vis des rois, la tendance à la contamination fit son œuvre.

C'était une opinion assez généralement répandue dans le vulgaire que les individus dotés de pouvoirs magiques particuliers, et spécialement les guérisseurs, apportaient au monde, en naissant, une marque distinctive tracée sur leur corps, indice de leurs talents et parfois de leur illustre origine : telle — au témoignage de plusieurs auteurs des XVI^e^ et XVII^e^ siècles — la roue « entière ou rompue » que l'on voyait, en Espagne, aux « parents de Sainte Catherine » (la roue était devenue l'emblème de la sainte, après avoir été l'instrument de son martyr), ou bien encore, selon les mêmes écrivains, la « figure » en forme de serpent que montraient, « empreinte sur leur chair », les « parents de Saint Paul », lesquels passaient en Italie pour avoir hérité de l'Apôtre des Gentils le don de guérir les morsures venimeuses [2]). Les septièmes fils ne faisaient point exception. En Biscaye, en Catalogne, on pensait leur apercevoir une croix, sur la langue ou sur le palais [3]). En France, le signe que la crédulité pu-

---

[1]) Dr MENAULT, *Du marcoul; De la guérison des humeurs froides; Gazette des hôpitaux*, 1854, p. 497; résumé dans le *Moniteur Universel* du 23 octobre.

[2]) Leonardus VAIRUS, *De fascino libri tres*, l. II, c. XI, éd. de 1583, p. 141; Théophile RAYNAUD, S. J., *De Stigmatismo sacro et prophano*, Sectio II, c. IV, dans les *Opera*, fol., Lyon 1665, XIII, p. 159-160; J. B. THIERS, *Traité des superstitions*, 4^e^ éd., p. 438-439 (les expressions entre guillemets sont empruntées à ce dernier ouvrage).

[3]) T. BRAGA, *O Povo Portuguez*, II, p. 104 (« una cruz sobre a lingua »); J. SIRVEN, *Soc. agricole Pyrénées Orientales*, XIV (1864), p. 116 : « Le vulgaire... assure qu'ils ont une marque distinctive au palais de la bouche comme

Digitized by Google

blique leur reconnut prit un autre aspect, plus particulier : ce fut une fleur de lis dont ils étaient, racontaient les bonnes gens, marqués dès leur premier jour sur quelque endroit de leur peau : d'aucuns précisaient : sur la cuisse. Cette superstition apparaît dès le XVII^e siècle [1]). A ce moment se trouvait-il encore beaucoup de personnes pour imaginer que les rois naissaient, eux aussi, avec une tache de cette sorte ? Le P. Dominique de Jésus, dans sa *Monarchie sainte et historique de France*, où il s'efforçait, avec une absurde ingéniosité, de rattacher à la dynastie par des liens familiaux le plus grand nombre de saints possibles, arrivant à saint Léonard de Noblat, donnait de la parenté de ce pieux abbé avec la maison de France la preuve suivante : «l'on voit dans sa testenue un Lys gravé par la nature dans le crâne de son chef, comme moy meme l'ay vu et touché en l'an mil six cens vingt quatre » [2]). Il y a là, semble-t-il, comme un écho déformé de la vieille croyance. Je n'en connais pas pour le même temps d'autre témoignage écrit. Sans doute s'éteignit-elle alors peu à peu. Dans l'empreinte merveilleuse attribuée aux septièmes garçons, on doit voir une de ses dernières manifestations : nul doute, en effet, que ce lis ne fût bien, selon le sentiment commun, le lis royal ; le jésuite René de Ceriziers en 1633, le prêtre rémois Regnault en 1722 encore, le considèrent tous deux comme démontrant que le pouvoir des « septièmes » « leur vient du crédit que nos Roys ont dans le Ciel » [3]) : interprétation déjà à demi rationnelle ; nous resterons plus près de la vérité populaire en disant simplement que la foule, infiniment peu

---

une croix ou une fleur de lys »; comme toujours en Roussillon les influences se mêlent : la croix est espagnole, le lis français : cf. ci-dessus, p. 297, n. 4.

[1]) Le témoignage le plus ancien semble être RAULIN, *Panegyre... des fleurs de lys*, 1625, p. 178.

[2]) Fol. 1670, I, p. 181. E. MOLINIER, *Les Politiques chrestiennes*, 1621, livre III, chap. III, p. 310, écrit, à propos des familles désignées par Dieu pour exercer l'autorité, familles royales ou nobles : « Je dis que ceux qui descendent de telles maisons portent du ventre de leur mère, non comme ceux de nos vieux Romans la marque d'une ardente épée empreinte sur la cuisse, mais l'autorité d'un crédit héréditaire gravé dessus leur nom » (cf. LACOUR-GAYET, *Education politique*, p. 353). Il n'y a évidemment là qu'une réminiscence littéraire. J. BARBIER dans son traité sur *Les Miraculeux Effects de la sacrée main des Roys de France*, paru en 1618, mentionne, p. 38, la lance, marque héréditaire des « Spartes Thébains » et l'ancre des Séleucides (cf. ci-dessus p. 253); il ne paraît pas se douter qu'il y ait jamais eu, en France, de signe royal.

[3]) DE CERIZIERS, *Les heureux commencemens*, p. 194; [REGNAULT,] *Dissertation historique*, p. 8.

Digitized by Google

soucieuse de logique, établit entre ces sorciers, médecins nés des écrouelles, et les rois de France un rapport mystérieux, dont l'expression sensible était, sur le corps des premiers, un signe physique congénital, reproduisant l'emblème caractéristique du blason capétien et pareil à cette marque dont on avait cru longtemps, dont peut-être on croyait quelquefois encore les rois eux-mêmes pourvus. Là n'était du reste pas la seule façon dont, sans doute, se traduisait ce rapport. Il est possible que, au XVII^e siècle, les septennaires, avant de commencer à pratiquer leur art, se fissent parfois toucher eux-mêmes par le roi, afin, en quelque sorte, de lui emprunter par ce contact un peu de son fluide [1]). Et, si, de nos jours encore, dans certaines campagnes, leur vertu passe pour particulièrement efficace quand leurs parents ont pris la précaution de leur donner le nom de Louis, cette tradition n'est évidemment qu'un souvenir du temps où les rois de France, de père en fils, s'appelaient ainsi [2]). On voit par ce dernier exemple que les superstitions de cette nature, nés d'un état d'esprit monarchique, survécurent, en certains cas, à la monarchie. De même pour la fleur de lis : vers le milieu du XIX^e siècle encore, le guérisseur des Vovettes, qui sut tirer du hasard de son origine un si brillant profit, montrait l'empreinte héraldique dessinée, de naissance, disait-il, au bout d'un de ses doigts. Au besoin l'ingéniosité savait suppléer à la nature. Aux XVI^e et XVII^e siècles, on soupçonnait fortement les « parents de Sainte Catherine » et ceux de Saint Paul de produire artificiellement les taches à la ressemblance de roue ou de serpent dont ils étaient si fiers [3]). Le D^r Menault, qui écrivit en 1854 sur l'homme de Vovette un article curieux, d'un ton assez sceptique, assure que les charlatans de son espèce, lorsqu'ils avaient le malheur d'être nés

---

[1]) C'est tout au moins ce qui semble ressortir d'une phrase écrite par Bossuet dans la lettre citée plus haut, p. 299, n. 4 : « Le Roi ne touche plus ces sortes de gens » — les septièmes garçons — « que dans le cas qu'il touche les autres, c'est-à-dire dans le cas des écrouelles ». - « Ne touche *plus* » : les rois avaient donc eu, autrefois, l'habitude de toucher, en dehors même du « cas des écrouelles », ces septièmes garçons....; il est fâcheux qu'aucun autre texte, au moins à ma connaissance, ne nous permette de donner à ces mots un peu énigmatiques une interprétation tout à fait sûre.

[2]) E. MONSEUR, *Le folklore wallon*, p. 30, § 617 : « Pour posséder le pouvoir de guérir ..... porter le nom de Louis et être le septième fils de la famille sont aussi deux prédispositions très grandes ». Je pense que les deux « prédispositions » sont d'ordinaire réunies dans la même personne.

[3]) VAIRUS, *loc. cit.*; RAYNAUD, *loc. cit.* et *Naturalis Theologia*, Dist. IV, n° 317, dans les *Opera*, V, p. 199; THIERS, *loc. cit.*

Digitized by Google

sans la marque, s'en procuraient une au moyen de coupures laissant des cicatrices de forme appropriée [1]). Tel fut le dernier avatar de l' « enseigne » des royaux de France.

Bien plus étroit encore fut le rapprochement avec saint Marcoul. De bonne heure — dès le début du XVII^e siècle au plus tôt — les septièmes fils se placèrent sous l'invocation du céleste médecin des écrouelles. La plupart d'entre eux, avant de toucher les malades, chaque fois lui faisaient oraison. Bien mieux : au début de leur carrière, avant même de commencer à exercer, presque tous ils se rendaient à Corbeny et y accomplissaient une neuvaine. En observant ces usages, ils imitaient encore les rois de France ou, pour mieux dire, ils obéissaient au même sentiment qui avait poussé ces princes vers le pèlerinage des bords de l'Aisne et qui s'exprimait aussi, comme on l'a vu, dans la liturgie du miracle royal ; pour opérer de belles cures, ils croyaient bon de s'assurer tout d'abord de l'intercession du grand protecteur des scrofuleux : *tes* scrofuleux, dit en propres termes à saint Marcoul l'inscription de Saint Riquier, que j'ai citée plus haut. Ils pratiquaient leur art de préférence les jours des fêtes du saint ; ils s'enhardissaient quelquefois jusqu'à guérir au nom de saint Marcoul. En un mot, ils contractaient avec lui, toute révérence gardée, une sorte de pieuse alliance [2]).

Rien de plus naturel d'ailleurs, en ce temps et en ce milieu, qu'une pareille association. L'étude des traditions populaires nous en présente, hors de France, un autre exemple de tout point analogue. En Catalogne, les septièmes fils, que l'on appelait là-bas des *setes* ou encore des *saludadors*, ne s'occupaient pas des scrofuleux ; pour spécialité, nous le savons déjà, ils avaient la rage ; à titre de guérisseurs des morsures suspectes et aussi comme possesseurs de secrets capables de préserver hommes et bêtes, par avance, contre les atteintes du mal,

---

[1]) V. ci-dessus p. 300, n. 1. Le sorcier de Vovette distribuait à ses patients une image (probablement de S. Marcoul) qui, en haut, portait écrits ces mots « Le Roi te touche, Dieu te guérisse ! » (*ibid.* p. 499) ; c'était la formule employée, dans les derniers temps, par les rois en touchant leurs malades. Voici une autre survivance, un peu déformée, de ce même ordre de croyances : on lit dans la *Revue des traditions populaires*, IX (1894), p. 555, n° 4 : dans le Bocage Normand : « quand il y a sept filles dans une famille, la septième porte sur une partie quelconque du corps une *fleur de lis* et *touche du carreau*, c'est-à-dire qu'elle guérit les inflammations d'intestin chez les enfants ».

[2]) DU LAURENS, *De mirabili*, p. 20 ; FAVYN, *Histoire de Navarre*, p. 1059 ; DE L'ANCRE, *L'incrédulité et mescreance du sortilege*, p. 161 ; RAULIN, *Panegyre*, p. 178.

Digitized by Google

ils exerçaient encore leur art, avec un enviable succès, au siècle dernier, dans la Catalogne espagnole et parfois même en Roussillon. Or, dans toute la péninsule ibérique, il est une céleste intercession que l'on implore avec prédilection contre la rage : c'est celle d'une sainte, peu connue des historiens, mais qui n'en compte pas moins de très nombreux fidèles, sainte Quitérie [1]). Les rapports qu'une commune aptitude à soulager la même maladie avait établis en France entre les septennaires et saint Marcoul, une identité de vocation toute semblable les fit naître en Catalogne entre les *saludadors* et sainte Quitérie. Les *saludadors* donnaient à baiser à leurs patients une croix dite de sainte Quitérie ; avant de souffler sur la plaie et de la sucer, ce qui était leur remède habituel, ils invoquaient la sainte dans une courte prière. Ils ne commençaient à pratiquer qu'après s'être rendu dans une église où elle était l'objet d'une vénération spéciale — telle l'abbaye de Bezalu — ; là ils faisaient leurs dévotions et, sur la présentation d'un certificat constatant les particularités de leur naissance, ils recevaient des moines un chapelet à gros grains, terminé par cette croix que désormais ils devaient offrir aux baisers de leurs malades [2]).

Ce dernier trait mérite réflexion : on y saisit sur le vif l'action de certaines volontés individuelles, poursuivant une politique parfaitement définie. L'idée d'une pareille collaboration entre une sainte et des sorciers a dû se former à peu près spontanément dans l'esprit du peuple ou des *saludadors* eux-mêmes ; mais des religieux, chargés du culte de la sainte, l'ont favorisée. De même, en France, les moines de Corbeny encouragèrent les septièmes fils à se rattacher à leur patron. Ils servaient ainsi les intérêts de leur maison. Ces guérisseurs, très populaires, auraient pu devenir pour le pèlerinage des concurrents redoutables. Le lien qui s'établit entre eux et saint Marcoul fit d'eux tout le contraire : des agents de propagande, — surtout lorsque, comme les moines les y invitaient, ils imposaient à leurs patients de se faire inscrire dans la confrérie de Corbeny. Il se créa entre les septennaires et l'antique communauté fondée par Charles le Simple une véritable entente dont deux documents, tous deux de l'année 1632, nous mettent sous les yeux les bien curieuses manifestations. En ce temps, le

[1]) *AA. SS. maii*, V, p. 171 et suiv. Cf. DU BROC DE SEGANGES, *Les saints patrons des corporations*, I, p. 391.

[2]) J. SIRVEN, *Soc. agricole des Pyrénées Orientales*, XIV (1864), p. 116-118. Le nom de *saludadors* était commun dans ces régions à tous les sorciers-guérisseurs; J. B. THIERS, l'applique aux « parents de Ste Catherine », qui n'étaient pas des septièmes fils (passage cité p. 300, n. 2).

Digitized by Google

prieur était ce même dom Oudard Bourgeois, que nous avons déjà vu défendre par la plume la gloire de sa maison, contestée par les gens de Mantes : homme actif et remuant à qui l'église du lieu dut un nouveau maître-autel, dans le goût du jour [1]), et qui, de toutes façons, travailla à la prospérité de l'établissement qui lui était confié. Quand un septième garçon se présentait à Corbeny, muni d'un extrait des registres paroissiaux constatant, sans supercherie possible, qu'il était bien né lui septième mâle sans interposition de fille, une fois ses dévotions terminées, il recevait de dom Oudard un certificat le constituant officiellement en guérisseur des écrouelles. Copie de cette pièce restait dans les archives du prieuré. Deux actes de cette nature nous ont ainsi été conservés ; l'un relatif à Elie Louvet, le fils du tailleur d'habits de Clermont [2]), l'autre à Antoine Baillet, profès des Carmes de la Place Maubert. Leur rédaction naïve ne manque point de saveur. Voici les passages essentiels du second ; je respecte l'orthographe qui, par son caractère fantaisiste, est tout à fait digne du grand siècle :

« Nous, dom Odouard Bourgois, prieur du prieuré de Saint Marcoul de Corbenist en Vermendois du diocedz de Laon, ... Ayant veu, leu et examiné attentivement le proces et les attestations de la naissance du Reverend Pere frerre Anthoine Baillet, prestre religieux de l'ordre de Nostre Dame du Mont Carmel et profez du grand couvent des Perres Carmes de la place Maubertz de Paris, comme il est yssuz le septiesme filz malle sans aulcune interposition de fille..... et attendu que ledit F. Anthoine Baillet est le septiesme filz malle et que le septiesme peult toucher et imposer sa main sur les pauvres affligés des escrouëlle, ainsi que le croi pieusement le vulguaire et nous ausy pareillement et que chacun l'experimente journellement [3]).... apres donc qu'il a visité par deulx divers fois l'eglise royalle de Saint Marcoul de Corbenist où reposent les relicque et sacré ossement de ce grand Sainct qui est imploré principallement pour le mal des escrouelles, et que, en son dernier voyage, il a faict sa neufvaine ainsi que les mallades et a observé de point en point et au myeulx qu'il lui a esté possible toutes ce qui est comandé de garder en la dicte neufvaine, et ausi c'est faict enregistrer au nombre des confrerre de la confrairie royalle, et, avant que toucher, oultre le proces et les attestations, il nous a faict voir son obbediance

[1]) Les pièces relatives à la construction — avec dessins — sont dans la liasse 223. Cf. BARTHÉLEMY, *Notice historique sur le prieuré*, p. 235 (avec gravure.) Sur dom O. Bourgeois, voir la notice du nécrologe de Saint-Rémi, Biblioth. de la ville de Reims, ms. 348, fol. 14.

[2]) Liasse 223 (renseignements), nº 7 (1632). Il est pareil, pour l'essentiel, à celui d'Antoine Baillet. Quelques différences seront indiquées plus bas.

[3]) Le certificat d'Elie Louvet précise que le septième fils guérit « par les prierres et merites du glorieux Sainct Marcoul, protecteur de la Couronne de France ».

Digitized by Google

bien signée et scellée de son superieurre et datté du XV^e^ septembre 1632 et le certificat et approbation des docteurs, bachelier, et anciens perre de son monastere comme il a tousjours vescu parmi eulx en tres bon religieux et en bon odeur et reputation,..... pour ceste cause nous lui avons permis et permettons autant que nous pouvons de toucher charitablement [1]) les malades des escrouelles en certains jours de l'année, scavoir aux jour et feste de Saint Marcoul qui est le premier jour de mai, et le septiesme jour de juillet qui est sa relation, et le second octobre sa translation, et le Vendredi, Saint et les Vendredi des Quatre Temps de l'année [2]) (Dieu veille que le tout soit a sa gloire!), et ayant ainsi touché lesdict malade nous les renvoyer audit Corbenist pour ce faire enregistrer au nombre des confraire de la confrairie royalle de Saint Marcoul, erigée en ce lieu par nos rois de France dont ilz sont les premiers confrerre [3]), pour y faire ou faire faire une neufvaine et le tout à la gloire de Dieu et de ce glorieux sainct.

En tesmoing de ce nous avons signée ces presentes et apposé le scel royal de la dite confrairie. Ce vingt quatriesme septembre mil six cent trente deulx. »

Ainsi pourvu de cette attestation, frère Antoine rentra à son couvent. Ses talents, vraisemblablement, y furent appréciés ; les scrofuleux prirent l'habitude de venir place Maubert et, pour mieux les attirer, les Carmes purent, après la mort d'Anne d'Autriche, survenue en 1666, faire état d'une relique authentique de saint Marcoul, qu'ils reçurent en legs de cette princesse, au profit de laquelle elle avait jadis été prélevée sur la châsse de Corbeny [4]). Nous avons encore la feuille de propagande imprimée que les Carmes répandirent dans le public, sans doute vers cette date [5]). Elle offre le plus singulier pêle-mêle; on y lit côte à côte des prescriptions médicales, dont quelques-unes semblent bien se rattacher à des conceptions de caractère ma-

---

[1]) « Charitablement et *sans sallaire* » dit plus nettement le certificat d'E. Louvet. Le septennaire de Vovette lui aussi n'acceptait pas de rétribution en argent; mais il recevait d'abondants cadeaux en nature; sur ce dernier point aussi il suivait sans doute la tradition.

[2]) Le certificat d'E. Louvet n'indique comme dates autorisées pour le toucher que « les jours des Vendredis des Quatres Temps de l'année et le Vendredi Sainct ».

[3]) Sur cette qualité attribuée aux rois de France — confondus sans doute avec les « rois » des merciers —, cf. ci-dessus p. 281, n. 1.

[4]) Prélèvement d'une vertèbre du saint pour Anne d'Autriche le 17 avril 1643 : liasse 223, n° 10 (2 pièces). Don aux Carmes de la place Maubert : notice en tête d'un volume contenant des certificats de guérison; liasse 223 (renseignements).

[5]) Bibl. Nat. Estampes Re 13, fol. 161; cf. CAHIER *Caractéristiques des saints dans l'art populaire*, in-4°, 1867, I, p. 264, n. 3 et Jean GASTON, *Les images des confréries parisiennes avant la Révolution* (*Soc. d'iconographie parisienne*, II, 1909), n° 34.

Digitized by Google

gique[1]), des antiennes et oraisons à saint Marcoul ainsi qu'à saint Cloud, autre patron du couvent, et, après une allusion déférente au miracle royal, l'avis nettement donné aux scrofuleux d'aller se faire toucher par un « septième enfant mâle bien avéré être tel sans interruption de sexe féminin ». Antoine Baillet n'est point nommé, mais on ne saurait guère douter que ce conseil ne le visât particulièrement. En tête, une petite gravure représentant le saint.

La tradition solidement établie par les protégés de Corbeny se maintint au XIX^e^ siècle. Le septennaire de Vovette opérait devant une petite statue de saint Marcoul, après avoir fait devant elle, en commun avec son patient, une courte oraison. Cette cérémonie, de même que le traitement — un simple contact avec signe de croix, pareil donc à l'ancien geste royal et que l'on devrait croire imité de lui, s'il ne pouvait s'agir aussi bien d'une coïncidence — se renouvelait chaque jour pendant neuf journées consécutives. Au bout de cette période, le malade ne s'en allait que muni d'une ordonnance lui enjoignant à la fois certaines observations alimentaires, fort bizarres, et une assiduité particulière aux fêtes de saint Marcoul ; il emportait également un livret contenant l'office du saint et une image de piété au-dessous de laquelle était imprimée une prière où Marcoul était invoqué. D'ailleurs, à ce moment, le rapport intime qui unissait les septièmes fils avec l'antique thaumaturge de Nant et de Corbeny était devenu assez sensible aux yeux de tous pour se traduire impérieusement dans le langage. Ces guérisseurs d'écrouelles recevaient parfois, à leur baptême, de parents ou de parrains prévoyants, des noms appropriés à leur vocation et capables, pensait-on sans doute, d'attirer sur eux d'heureuses influences : Louis, par exemple, comme nous l'avons vu, ou, plus souvent encore, Marcoul[2]). Ce dernier cessa d'être un prénom pour devenir, peu à peu, une sorte de nom commun. Au

[1]) Telle l'interdiction « de manger de toutes têtes d'animaux.... et aussi de celles de tous poissons ». Les écrouelles étaient considérées comme une maladie de la tête. Ne faut-il pas voir à l'origine de cette prescription une idée en relation avec les pratiques de la magie sympathique ? La même interdiction est encore aujourd'hui imposée par la brochure que l'on vend aux pèlerins qui viennent adorer S. Marcoul, à l'hospice de Dinant : J. CHALON, *Fétiches, idoles et amulettes*, I, p. 148.

[2]) M. A. BENOÎT, *Procès-verbaux soc. archéolog. Eure-et-Loir*, V (1876), p. 55, est le seul qui mentionne l'usage consistant à donner aux septièmes garçons le prénom de Marcoul; mais l'emploi de *marcou* comme nom commun pour les désigner est attesté par de très nombreux témoignages (v. p. 308, n. 1) ; il me semble naturel de supposer que le nom commun tira son origine du nom de baptême.

Digitized by Google

XIX^e siècle, et probablement bien plus tôt déjà, dans presque toutes les provinces françaises, l'homme qui avait eu la chance de venir au monde immédiatement après six autres garçons s'appelait couramment: un *marcou* [1]).

L'étude du culte de saint Marcoul et de la croyance aux septennaires nous a entraînés jusqu'au temps présent. Il convient maintenant de revenir en arrière et de retracer, à partir de la Renaissance et de la Réforme, les destinées du miracle royal, dont saint Marcoul passait dès lors communément, quoique sans beaucoup de précision, pour l'un des auteurs.

---

[1]) Voir entre autres les ouvrages de LAISNEL DE LA SALLE, JAUBERT, TIFFAUD et MARTELLIÉRE cités ci-dessus p. 294, n. 8 et l'article du Dr MENAULT cité p. 300, n. 1. Il n'y a pas lieu de tenir compte de l'étymologie du nom de *marcou*, appliqué aux guérisseurs, que donne LIEBRECHT, *Zur Volkskunde*, p. 347. Le mot *marcou* a dans certains dialectes ou patois romans — notamment en Wallonie — encore un autre sens, tout différent : il désigne le chat, ou mieux le matou; et cette signification semble bien assez ancienne : cf. LEDUCHAT dans son édition de H. ESTIENNE, *Apologie pour Hérodote*, La Haye 1735, III, p. 250, n. 1; le même, dans le *Dictionnaire étymologique* de MÉNAGE, éd. de 1750 au mot *marcou* (cite un rondeau de Jean Marot); L. SAINÉAN, *La création métaphorique en français.... Le chat*; *Beihefte zur Zeitschr. für romanische Philologie*, I, 1905, *passim* (v. la table); J. CHALON, *Fétiches, idoles et amulettes*, II, p. 157. Doit-on supposer un rapport quelconque entre S. Marcoul, les septièmes fils et les matous? C'est ce qu'a cru Leduchat : « *Marcou*, au reste, est aussi le nom d'un chat, animal dont le poil donne, dit-on, les écrouelles. Ainsi un *Marcou* guérit le mal que fait un autre *Marcou* », (note citée plus haut sur H. ESTIENNE). Il faudrait donc imaginer que le mot, devenu une sorte de nom commun pour les guérisseurs d'écrouelles, se fût, par un nouveau transport d'idées, appliqué secondairement à un animal censé capable de donner le même mal. Mais il semble bien que cette explication, trop ingénieuse, doive être rejetée. Je n'ai vu nulle part ailleurs que le chat passât pour avoir une pareille propriété, et je me demande si Leduchat ne la lui a pas attribuée, sans preuve, pour fonder sa propre interprétation. Le surnom de *marcou* est sans doute venu au chat, comme le suggère Sainéan, d'une sorte d'onomatopée, qui a son origine dans une vague imitation du ronronnement. Quant à l'idée — vers laquelle semble incliner Sainéan (p. 79) — d'après laquelle les septièmes fils auraient emprunté leur nom au chat, après tout ce qui a été dit plus haut, elle ne paraît pas avoir besoin d'être discutée.

Digitized by Google

CHAPITRE V.

LE MIRACLE ROYAL AU TEMPS DES LUTTES RELIGIEUSES ET DE L'ABSOLUTISME.

§ 1. *Les royautés thaumaturgiques avant la crise.*

Aux alentours de l'an 1500 et jusque très avant dans le XVI^e^ siècle, le miracle royal, sur les deux rives de la Manche, nous apparaît en plein épanouissement [1]).

[1]) Avec l'époque moderne, nous rencontrons, pour l'étude des rites guérisseurs, une nouvelle catégorie de sources: les récits de voyage, et accessoirement, les guides pour voyageurs. Ce sont, en règle générale, des documents médiocrement sûrs. Beaucoup d'entre eux, rédigés sans doute après coup sur des notes incomplètes ou des souvenirs déformés, renferment les erreurs les plus étonnantes. Quelques exemples suffiront. Abraham GÖLNITZ, *Ulysses belgico-gallicus*, in-12, Amsterdam 1655, p. 140 et suiv., donne de la cérémonie française une description qui paraît en partie construite sur des renseignements d'origine livresque, en partie inventée de toutes pièces ; il affirme que chaque fois on porte devant le roi deux sceptres, l'un surmonté de la fleur de lis, l'autre de la main de justice. Le cardinal Chigi, dans sa relation de sa légation (1664), fait jeûner le roi de France trois jours avant chaque toucher; il le représente baisant les malades (traduction E. RODOCANACHI, *Rev. d'histoire diplomatique*, 1894, p. 271). Ajoutez cette curieuse incapacité d'observer exactement, qui est la tare de certains esprits : Hubert Thomas de Liège a visité la France, où il a vu François I^er^ toucher, à Cognac, et l'Angleterre, où Henri VIII lui a, de sa main, remis des *cramp-rings* (ci-dessous p. 325, n. 1); il semble, en général, digne de foi; il n'en déclare pas moins expressément que les rois d'Angleterre ne touchent point les écrouelles : Hubertus THOMA LEODIUS, *Annalium de vita illustrissimi principis Fredcrici II...*, in-4°, Francfort 1624, p. 98. Certaines relations de voyage pourtant, œuvres d'esprits particulièrement précis et justes, font exception; c'est le cas de celle que rédigea le secrétaire de l'ambassadeur vénitien Jerôme Lip-

Digitized by Google

En France d'abord. Nous devons, pour cette période, des données numériques d'une exceptionnelle précision à quelques livres de comptes de l'Aumône, qui, par grand hasard, ont échappé à la destruction. Le plus ancien remonte aux derniers jours de Charles VIII, le plus récent appartient au règne de Charles IX, en pleine lutte religieuse : 1569 [1]). Les renseignements qu'ils fournissent pour les exercices financiers qu'ils couvrent sont parfaitement complets ; au temps où nous sommes parvenus, la générosité royale ne faisait plus, comme jadis sous Philippe le Bel, de choix entre les miraculés. Tous les malades touchés, sans distinction aucune, avaient part à ses largesses [2]). Voici les statistiques annuelles qu'il est possible d'établir : Louis XII, du 1er octobre 1507 au 30 septembre 1508, toucha 528 personnes seulement [3]) ; mais François 1er, en 1528, au moins 1326 ; en 1529, plus de 988 ; en 1530, au moins 1731 [4]) ; chose curieuse, le record revient à

---

pomano, chargé de mission à la cour de France en 1577 : *Relations des ambassadeurs vénitiens*, éd. TOMMASEO (*Doc. inédits*), II; toutes les fois que j'ai pu la contrôler par d'autres documents, parfaitement certains, je l'ai trouvée d'une rigoureuse exactitude.

[1]) Pour plus de détails, v. ci-dessous l'*Appendice I*, p. 434 et suiv.

[2]) Chaque malade recevait en principe 2 sous tournois (exceptionnellement: 1°, le 31 octobre 1502, 2 carolus, ce qui ne faisait, selon DIEUDONNÉ, *Monnaies royales françaises*, 1916, p. 305, que 20 deniers tournois; le total en monnaie du compte donné par le livre d'aumônes est d'ailleurs visiblement faux: Bibl. Nat. franç. 26108, fol. 392; 2°, le 14 août 1507 : 2 sous 6 deniers : K K 88, fol. 209 v°). Peut-être, toutefois, sous Charles VIII ne reçurent-ils pendant quelque temps qu'un sou tournois; c'est du moins ce que pourrait faire supposer un article du livre des aumônes, K K 77, fol. 17 (24 oct. 1497) ; mais cet article (« A $\frac{xx}{iiij}$ xij malades des escrouelles... chacun xij d. t., pour eux ayder a vivre...) est rédigé avec tant d'imprécision qu'on ne sait s'il s'applique à des aumônes distribuées au moment du toucher, ou bien remises à des scrofuleux attendant le bon plaisir du roi guérisseur. Le 28 mars 1498, qui fut le dernier jour où Charles VIII pratiqua le rite des écrouelles, les malades eurent par tête 2 sous, comme sous les règnes suivants (K K 77, fol. 93).

[3]) D'après K. K. 88. Le 28 mars 1498, Charles VIII avait touché 60 personnes : K K 77, fol. 93. Au retour du sacre, à Corbeny, Louis XII en toucha 80: *Ibid.*, fol. 124 v°; pendant le mois d'octobre 1502, 92 (et non 88, comme le dit par erreur DE MAULDE, *Les origines*, p. 28) : Bibl. Nat. franç. 26108, fol. 391-392.

[4]) D'après K K 101, complété par Bibl. Nat. franç. 6732 ; le registre comporte d'assez nombreuses lacunes — sensibles surtout pour l'année 1529, — de sorte qu'on ne peut arriver qu'à des chiffres minima; cf. *infra*, p. 434. Des touchers par François Ier sont mentionnés dans le *Journal d'un bourgeois de*

Digitized by Google

Charles IX : en 1569, année de guerre civile, mais illuminée par des victoires monarchiques —, l'année de Jarnac et de Moncontour —, ce roi fit distribuer par les soins de son aumônier, l'illustre Jacques Amyot, les sommes accoutumées à 2092 scrofuleux, sur les plaies desquels sa jeune main s'était posée [1]). Ces chiffres sont dignes d'être mis en balance avec ceux que nous avaient révélés, pour une autre époque et un autre pays, les comptes d'Edouard Ier et Edouard III ; comme autrefois en Angleterre les Plantagenets, les Valois de France, au XVIe siècle, voyaient venir à eux les malades par milliers.

Ces malades, d'où accouraient-ils ainsi en larges troupes ? Sur ce point, les documents du XVIe siècle sont moins explicites que les tablettes de Philippe le Bel ; les bénéficiaires du toucher qu'on y trouve recensés sont d'ordinaire anonymes ou, si parfois leur nom est connu, leur lieu d'origine demeure presque toujours caché. Toutefois une catégorie spéciale d'étrangers, à qui l'usage voulait que l'on remît une aumône particulière « pour leur ayder à eulx retirer en leur païs », est signalée à plusieurs reprises, du moins sous Henri II — dont les comptes trop fragmentaires pour permettre des statistiques annuelles ont dû plus haut être passés sous silence — et sous Charles IX : ce sont les Espagnols [2]). D'autres textes témoignent de leur empressement. L'antagonisme politique de la France et de l'Espagne, presque constant durant tout le siècle, n'atteignait donc point la foi que les populations de la péninsule, ravagées par les écrouelles, avaient vouée aux vertus surnaturelles d'un prince ennemi de leurs maîtres. D'ailleurs, en dépit de la rivalité des gouvernements, les relations entre les deux pays demeuraient fréquentes ; il y avait des Espagnols en

---

Paris, éd. V.-L. Bourrilly (*Collect. de textes pour servir à l'étude... de l'histoire*), p. 242 (Tours, 15 août 1526) et dans la *Chronique* publiée par Bourrilly, en appendice au précédent ouvrage, p. 421; cf. ci-dessous p. 317, n. 1.

[1]) D'après K K 137. Barthélemi de Faye d'Espeisse [B. Faius] dans son petit traité de polémique antiprotestante intitulé *Energumenicus*, 1571, p. 154, fait allusion au rôle joué par Amyot, comme aumônier, dans la cérémonie du toucher; le traité est d'ailleurs dédié précisément à Amyot.

[2]) Henri II : K K 111, fol. 14, 35 v°, 36, 37 v°, 38 v°, 39 v°. Charles IX : K K 137, fol. 56 v°, 59 v°, 63 v°, 75, 88, 89, 94 (d'où est extraite la citation relative à l'objet de l'aumône spéciale accordée aux Espagnols), 97 v°, 100 v°, 108. Cf. relation du voyage de Jérôme Lippomano, p. 54; l'auteur dit du toucher « pare quasi cosa incredibile et miracolosa, ma pero tanto stimata per vera et secura in questo regno et in Spagna, dove piu che in ogni altro luogo del mondo questo male e peculiare ». De même, Faius, *Energumenicus*, p. 155.

Digitized by Google

France ; il y avait surtout beaucoup de Français en Espagne ; ces migrations ne pouvaient que répandre, au delà des Pyrénées, la renommée du miracle français. Aussitôt la paix momentanément rétablie, les scrofuleux, nobles aussi bien que gens de peu, passaient les monts et se hâtaient vers leur royal médecin ; ils semblent avoir formé de véritables caravanes, conduites chacune par un « capitaine »[1]. A l'arrivée, ils recevaient de larges dons, allant, pour les personnes de qualité, jusqu'à 225 ou 275 livres ; ces générosités attestaient le prix que la cour de France mettait à favoriser, hors du royaume, le prestige thaumaturgique de la dynastie[2]. A côté des Espagnols, d'autres, étrangers dont la nationalité n'est pas précisée, sont mentionnés parmi la foule qui se pressa vers Henri II à Corbeny, au retour du sacre[3].

Au delà même des frontières de la France, nos rois guérissaient parfois. En Italie notamment, où en ce temps leurs ambitions les conduisirent si souvent. A dire vrai, Charles VIII, accomplissant à Naples le rite merveilleux, Louis XII répétant ce geste à Pavie ou à Gênes, opéraient dans des villes qu'ils considéraient comme partie intégrante de leurs Etats ; mais ils ne craignaient pas, à l'occasion, de pratiquer leur art tout aussi bien sur un sol notoirement étranger, les domaines du pape par exemple. François Ier, en décembre 1515, se trouvant à

---

[1]) André Du Chesne, *Les antiquitez et recherches de la grandeur et maiesté des Roys de France*, 1609, p. 167, mentionne « ... le grand nombre de tels malades, qui vient encore tous les ans d'Espagne, pour se faire toucher à nostre pieux et religieux Roy; dont le Capitaine qui les conduisoit en l'année 1602, rapporta attestion des Prelats d'Espagne, d'un grand nombre de gueris par l'attouchement de sa Maiesté ».

[2]) Sur le grand nombre de Français établis en Espagne, cf. Bodin, *République*, livre V, § 1, éd. de 1579, fol., Lyon, p. 471, tout le développement qui se termine ainsi : « de faict l'Espagne n'est quasi peuplée que de François »; sur le mouvement inverse, on peut voir J. Mathorez, *Notes sur la pénétration des Espagnols en France du XIIe au XVIIe siècle*; *Bulletin hispanique*, XXIV (1922), p. 41 (il n'y est guère question que des étudiants). Paiement de 275 l. t. à une dame espagnole venue pour se faire toucher : *Catal. des actes de François Ier*, III, nº 7644 (21 déc. 1534); — à une dame espagnole venue pour faire toucher sa fille, *ibid.* VIII, nº 31036 (janv. 1539). La popularité du miracle français en Espagne a trouvé un écho chez un théologien, Louis de Grenade; cf. ci-dessous p. 355, n. 1.

[3]) K K 111, fol. 39 vº : « Aus malades d'escrouelles Espaignolz et autres estrangers la somme de quarante sept livres dix solz tournois a eulx ordonnée par ledit sr. grant aumosnier pour leur aider a vivre et aller a St Marcoul attendre pour estre touchez ». Le toucher à Corbeny eut lieu le 31 juillet 1547 : références ci-dessous p. 492.

Digitized by Google

Bologne l'hôte de Léon X, fit annoncer publiquement qu'il toucherait les malades, et les toucha en effet dans la chapelle du palais pontifical : entre autres un évêque polonais. Et c'est à Rome même, dans la chapelle Sainte-Pétronille, que Charles VIII, le 20 janvier 1495, avait touché environ 500 personnes, jetant ainsi, s'il faut en croire son panégyriste André de la Vigne, les Italiens « dans une extraordinaire admiration »[1]). A la vérité, comme nous aurons à le constater plus tard, ces manifestations miraculeuses n'allaient pas sans soulever quelque scepticisme chez les libres esprits de là-bas ; mais le peuple sans doute, et même les médecins, étaient moins difficiles à convaincre[2]). Il y a plus. Lorsque François Ier, prisonnier après Pavie, prit terre à la fin de juin 1525 sur le sol de l'Espagne, à Barcelone d'abord, puis à Valence, il vit se présenter à lui, écrivait quelques jours plus tard le président de Selve au Parlement de Paris, « tant et si grand nombre de malades d'escrouelles... avec grant espérance de guérison que, en France, ne fut oncques en si grant presse »[3]). Vaincu, l'auguste guérisseur avait autant de succès auprès des Espagnols que lorsqu'ils venaient l'implorer dans toute la pompe des fêtes du sacre. Le poète Lascaris chanta cet épisode en deux distiques latins qui furent célèbres en leur temps :

« Voici donc que le roi d'un geste de sa main guérit les écrouelles ; — captif il n'a pas perdu les faveurs d'En Haut. — Par cet indice, ô le plus salut des rois. — je crois reconnaître que tes persécuteurs sont en haine aux Dieux »[4]).

Comme il convenait à un Etat mieux policé et à une cour plus

---

[1]) Charles VIII à Rome, le 20 janvier 1495 : André DE LA VIGNE, *Histoir du Voyage de Naples*, dans GODEFROY, *Histoire de Charles VIII*, fol., 1684, p. 125 ; à Naples, le 19 avril, *Ibid.* p. 145. Louis XII à Pavie, le 19 août 1502, à Gênes, le 1er sept. suivant, GODEFROY, *Ceremonial françois*, I, p. 702 et 700 ; François Ier à Bologne, le 15 décembre 1515 : *Journal de Jean Barillon*, éd. P. VAISSIÈRE (*Soc. de l'hist. de France*), I, p. 174 ; LE GLAY, *Négociations diplomatiques entre la France et l'Autriche* (*Doc. inédits*), II, p. 88 ; Caelio CALCAGNINI, *Opera*, fol., Bâle 1544, *Epistolicarum quaestionum*, lib. I, p. 7. Sur une fresque du XVIIe siècle représentant la cérémonie de Bologne, cf. ci-dessous p. 364.

[2]) Sur les sceptiques, ci-dessous p. 329 ; sur les médecins, p. 118, n. 2.

[3]) A. CHAMPOLLION-FIGEAC, *Captivité du roi François Ier* (*Doc. inédits*), 1847, p. 253, n° CXVI (18 juillet 1525). Cf. M. GACHARD, *Etudes et notices historiques*, I, 1890, p. 38.

[4]) IANI LASCARIS RHYNDACENI, *Epigrammata*, in-4°, Paris 1544, p. 19 v° : « Ergo manu admota sanat rex choeradas, estque — Captivus, superis gratus, ut ante fuit. – Iudicio tali, regum sanctissime, qui te – Arcent,

Digitized by Google

splendide, le rituel des écrouelles avait pris peu à peu, en France, à la fois une régularité et une solennité nouvelles. Louis XI, on s'en souvient, touchait encore toutes les semaines ; depuis Charles VIII, blâmé sur ce point, semble-t-il, par Commines, la cérémonie n'a plus guère lieu qu'à des dates assez espacées [1]). Sans doute, parfois encore le roi, au cours d'un déplacement, comme fit François Ier lorsqu'il traversa la Champagne en janvier 1530, consent à admettre près de lui presque à chaque étape quelques malades [2]) ; ou bien il se laisse émouvoir, étant « sur les champs », par la plainte d'un pauvre homme isolé [3]). Mais d'ordinaire les scrofuleux, à mesure qu'ils arrivent, sont groupés par les soins du service de l'Aumône et, recevant « pour leur ayder à vivre » jusqu'au jour favorable quelques secours, attendent à la suite du roi qu'arrive le moment choisi pour le miracle ; à moins que pour débarrasser la cour, sans cesse en mouvement, de ce cortège encombrant et selon toute vraisemblance médiocrement agréable à voir et à coudoyer, on ne préfère leur donner au contraire quelque argent pour leur persuader de se « retirer » et de ne reparaître qu'au jour fixé [4]). Ces jours où le roi veut bien enfin faire office de thauma-

---

inuisos suspicor esse deis ». Distiques très souvent cités encore au XVIIe siècle par exemple DU LAURENS, *De mirabili*, p. 21-22, DU PEYRAT, *Histoire ecclésiastique*, p. 817.

[1]) COMMINES, VI, c. VI, éd. MAINDROT (*Collection de textes pour servir à l'étude et l'ens. de l'histoire*), II, 1903, p. 41 : « Quant les roys de France veulent toucher les mallades des escrouelles, ilz se confessent, et nostre roy n'y faillit jamais une foiz la sepmaine. Si les aultres ne le font, ilz font tres mal, car tousjours y a largement malades ». DE MAULDE, *Les origines*, p. 28, voit dans cette phrase une allusion à Louis XII. Mais le livre VI des *Mémoires* de Commines a été rédigé sous Charles VIII. D'ailleurs le livre des aumônes de Charles VIII, K K 77, ne signale du 1er octobre 1497 à la mort du roi (8 avril 1498) qu'un toucher certain, le 28 mars 1498 — fol. 93 —, jour qui, du reste, ne correspond à aucune fête; on peut y ajouter une mention obscure, se rapportant au 24 oct. 1497 — fol. 17 — (cf. ci-dessus p. 310, n. 2); en somme une bien faible fréquence dans l'exercice du pouvoir guérisseur.

[2]) K K 101, fol. 273 v° et suiv.

[3]) K K 101, fol. 68, avril 1529: « Au dessus dit aulmosnier pour bailler a ung mallades d'escrouelles que le Roy avoit guary sur les champs la somme de cinq solz tournoys ». Il faut ajouter que les personnes d'un rang distingué jouissaient souvent de la faveur d'être touchées à part de la foule; mais ces touchers privés pouvaient avoir lieu le même jour que la cérémonie générale; en voir un exemple (pour Henri IV) ci-dessous p. 342, n. 1 (texte de Thou).

[4]) Le 26 mai 1530, à Angoulême, au cours du voyage de la cour dans le Sud-Ouest, le grand aumônier distribue à 87 malades des écrouelles 2 sous

Digitized by Google

turge, ce sont, bien entendu, en principe les principales dates de l'année religieuse, en nombre d'ailleurs variable [1]) : la Chandeleur, les Rameaux, Pâques ou un des jours de la Semaine Sainte, Pentecôte, l'Ascension, la Fête-Dieu, l'Assomption, la Nativité de la Vierge, Noël ; exceptionnellement une fête étrangère au calendrier liturgique : le 8 juillet 1530, François Ier, célébrant à Roquefort, près de Mont-de-Marsan, ses « espousailles » avec Eléonore d'Autriche, se montra à la nouvelle reine de France dans tout l'éclat du miracle héréditaire [2]). Grâce à ce système de groupement, ce sont de vraies foules, plusieurs centaines de personnes souvent, que le roi, après le triage accoutumé par le médecin de la cour [3]), trouve rassemblées au moment prescrit. La cérémonie revêt par là un caractère particulièrement imposant. Avant d'y procéder, le roi, chaque fois, communie : sous les deux espèces, comme de juste, selon ce privilège dynastique qui semblait, au même titre que le don de guérison, affirmer le caractère sacré de la monarchie française. Un petit tableau du début du XVIe siècle nous fait sentir le rapprochement que l'opinion loyaliste établissait entre ces deux glorieuses prérogatives : à gauche, sous une chapelle ouverte, le roi, à qui un évêque vient de présenter la patène, tient le calice ; à droite, dans une cour et jusque sur les marches de la chapelle, des malades attendent [4]). Les traits essentiels du rite n'ont pas changé depuis le moyen âge : contact de la main nue effleurant les plaies ou tumeurs, puis signe de croix. Depuis le XVIe siècle, la formule que le prince prononce sur chaque patient se fixe : c'est le « *Le roi te touche et Dieu te guérit* » qui se maintiendra, avec quelques variantes, jusqu'aux derniers temps de la monarchie [5]). Surtout, une liturgie, d'ailleurs fort

---

tournois par tête « affin de leur retirer sans plus retourner jusques a la feste de Penthecouste », K K 101, fol. 360 v°. Mention de même sens : *Ibidem* fol. 389.

[1]) Ou les veilles de ces fêtes; quelquefois la veille et le jour même.

[2]) K K 101, fol. 380 v°.

[3]) K K 101, fol. 29 v°, août 1528 : « Au dessus dit aulmosnier pour baillier a maistre Claude Bourgeoys cirurgien du roy, qui avoit visité les mallades d'escrouelles, la somme de quarante ung solz tournoys ». Cf. la relation du voyage de Jérôme Lippomano (citée *supra*, p. 309, n. 1), p. 545 : « Prima che il re tocchi, alcuni medici e cerusichi vanno guardando minutamente le qualita del male; e se trovano alcuna persona che sia infetta d'altro male che dalle scrofole, la scacciano », et Faius, *Energumenicus*, p. 155.

[4]) Ci-dessous *Appendice II*, n° 3 et pl. I. Cf. ce qui a été dit plus haut, p. 245, du vitrail du Mont-Saint-Michel.

[5]) Attestée pour la première fois dans la relation du voyage de Jérôme Lippomano, p. 545. Il y a, au XVIIe siècle, une certaine divergence dans les

Digitized by Google

courte, précède maintenant la solennité ; on a vu que, depuis Henri II du moins, elle se rapporte tout entière à saint Marcoul, devenu le patron du miracle royal [1]). Le même missel qui nous l'a transmise nous présente une belle miniature, qui met sous nos yeux le spectacle vivant d'un jour de toucher : Henri II, suivi de l'aumônier et de quelques seigneurs, fait le tour de la foule agenouillée, allant de malade en malade. Nous savons que c'était bien ainsi que les choses se passaient [2]). Mais il ne faudrait pas prendre cette petite peinture trop à la lettre : le costume royal — couronne, grand manteau fleurdelisé doublé d'hermine — est, en l'espèce, tout conventionnel : le souverain n'endossait pas à chaque toucher les vêtements du sacre. La scène paraît se dérouler dans une église ; tel était en effet souvent le cas ; non pas toujours, cependant. A l'architecture de fantaisie, dans le goût de la Renaissance, que l'artiste s'est plu à composer, il faut que notre imagination substitue des décors à la fois moins irréels et plus variés :

---

témoignages au sujet de cette formule. Quelques textes donnent la rédaction suivante, où le subjonctif semble mettre une nuance dubitative : « Le Roi te touche, Dieu te guérisse » (ou autres tournures analogues, comportant également l'emploi du subjonctif). Mais on ne rencontre de pareilles rédactions que chez des écrivains d'autorité médiocre : chez un obscur hagiographe, Louis TEXIER, *Extraict et abrégé de la vie de Saint Marcoul*, 1648, p. 6; chez l'absurde auteur du *Traité curieux de la guérison des écrouelles... par l'attouchement des septennaires*, Aix 1643, p. 34; chez MENIN, *Traité historique et chronologique du sacre*, 1724, p. 328, et divers autres de même acabit, cités par DU PEYRAT, *Histoire ecclésiastique de la Cour*, p. 819; surtout dans des récits de voyage dont on connaît la valeur presque toujours infime : GOELNITZ, *Ulysses belgo-gallicus*, p. 143; NEMEIZ, *Séjour de Paris*, Francfort 1717, p. 191; relation du comte GYLDENSTOPE, 1699, *Archiv für Kulturgeschichte*, 1916, p. 411. Les garants les plus dignes de foi : DU LAURENS, *De mirabili*, p. 9; FAVYN, *Histoire de Navarre*, p. 1057; DE L'ANCRE, p. 170; BARBIER, p. 26; DU PEYRAT, p. 819 donnent unanimement la formule avec l'indicatif; de même le Cérémonial du XVII[e] siècle, éd. FRANKLIN, *La vie privée. Les médecins*, p. 304; cf. ci-dessous p. 360, n. 3. Du Peyrat polémique expressément contre les auteurs qui ont voulu attribuer au roi l'autre formule. Il ne peut donc guère y avoir de doute sur le texte officiel; mais il paraît bien s'être produit un certain flottement dans la tradition courante. Pour Louis XV et ses successeurs, ci-dessous p. 399. Le « et » joignant les deux membres de phrases semble être tombé de bonne heure.

[1]) Je n'ai rien trouvé qui concerne la liturgie des écrouelles ni dans les Heures de Charles VIII (Bibl. Nat. lat. 1370), ni dans celles de Louis XII (latin 1412), non plus que pour le siècle suivant dans les belles Heures de Louis XIV (latin 9476).

[2]) Relation du voyage de Jérôme LIPPOMANO, p. 545 : « essendo gl' infermi accomodati per fila ... il re li va toccando d'uno in uno... ».

Digitized by Google

par exemple les piliers gothiques de Notre-Dame de Paris, le long desquels le 8 septembre 1528, sous les regards des bons bourgeois — l'un d'eux en a consigné le souvenir dans son journal — vinrent se ranger 205 scrofuleux [1]) ; ou bien, car l'acte n'avait pas toujours lieu dans un édifice religieux ni même dans une salle couverte, ce cloître du palais épiscopal d'Amiens où, le jour de l'Assomption de l'an 1527, le cardinal Wolsey contempla François Ier touchant à peu près le même nombre de malades [2]), ou encore, en temps de troubles, un paysage guerrier : tel ce camp des Landes, près de St-Jean d'Angély, qui, à la Toussaint 1569, vit Charles IX échanger pour un instant le rôle de chef d'armée contre celui de guérisseur [3]).

En Angleterre, même tableau, au moins dans les grandes lignes. On ne peut, en ce qui concerne le toucher des écrouelles, le marquer de traits aussi nets : les statistiques font défaut ; les rares mentions relatives à des malades « guéris » par le roi qui se rencontrent, éparses, dans les livres de comptes de Henri VII ou Henri VIII, ne se rapportent vraisemblablement qu'à des cas exceptionnels ; les archives de l'Aumônerie, qui, selon toute apparence, contenaient le relevé des sommes distribuées à l'ensemble des miraculés, ont à tout jamais disparu [4]). On ne doit pas douter que la popularité des rois d'Angleterre comme médecins du mal royal, au XVIe siècle, n'ait été grande : des écrivains nombreux vantent en eux ce pouvoir ; mesurer cette popularité par des chiffres nous demeure interdit.

Du moins connaissons-nous fort exactement le rituel du miracle, tel qu'il était pratiqué sous Marie Tudor, sans doute déjà sous

[1]) K K 101, fol. 34 : « A deus cens cinq mallades d'escrouelles touchez par ledit seigneur en l'église Nostre Dame de Paris le VIIIe jour dudit moys la somme de vingt livres dix solz tournois ». La *Chronique* publiée par V.-L. Bourrilly, à la suite de son édition du *Journal d'un bourgeois de Paris*, p. 421, mentionne cette cérémonie (« plus de deux cens malades »). Autres exemples de toucher dans les églises : K K 88, fol. 142 vo (Grenoble), 147 (*Morant*?); K 101, fol. 273 vo, 274 et vo (Joinville, Langres, *Torchastel*). Cf. relation du voyage de Jérôme Lippomano. p. 545 : « essendo gl' infermi accomodati per fila o nel cortile regale, o in qualche gran chiesa ».

[2]) George Cavendish, *The life of Cardinal Wolsey*, éd. S. W. Singer, Chiswick 1825, I, p. 104.

[3]) K K 137, fol. 94; il n'y eut du reste ce jour-là — par exception — que 14 malades touchés.

[4]) Cf. ci-dessous p. 443 et 440 n. 1.

Digitized by Google

Henri VIII [1]), peut-être même dès Henri VII.[2]) La cérémonie anglaise différait sur bien des points des usages suivis à la cour de France ; il vaut la peine de préciser ces divergences.

D'abord une liturgie sensiblement plus développée accompagne d'un bout à l'autre toute la cérémonie ; elle comporte essentiellement un *Confiteor* prononcé par le roi, une absolution prononcée en réponse par le chapelain et la lecture de deux passages des Evangiles : le verset de Saint Marc relatif aux miracles opérés par les apôtres — l'allusion est claire — et les premiers mots de l'Evangile de Saint Jean, d'un emploi courant dans toutes les formules de bénédiction ou d'exor-

---

[1]) La liturgie du temps de Marie Tudor est contenue dans le missel de cette souveraine, conservé aujourd'hui dans la bibliothèque de la cathédrale catholique de Westminster; elle fait constamment mention d'un roi, jamais d'une reine; elle n'a donc pas été composée exprès pour Marie; on peut supposer qu'elle était en vigueur sous Henri VIII, au moins au début du règne — avant le schisme ou avant que ses conséquences ne se fussent développées —, et peut-être même antérieurement à Henri VIII lui-même. Elle a été imprimée plusieurs fois : notamment Sparrow SIMSON, *On the forms of prayer*, p. 295; CRAWFURD, *King's Evil*, p. 60.

[2]) En 1686, l'imprimeur Henry Hills publia « par ordre de Sa Majesté » (*by His Majesties Command*) un petit in-4° de 12 p. renfermant *The Ceremonies us'd in the Time of King Henry VII for the Healing of Them that be Diseas'd with the Kings Evil* (texte réimprimé dans *The literary museum*, Londres 1792, p. 65; W. MASKELL, *Monumenta ritualia Ecclesiae Anglicanae*, 2e éd., III, p. 386; CRAWFURD, *King's Evil*, p. 52 : texte latin bien entendu; un autre volume, publié en même temps, donnait la traduction anglaise (réimprimée CRAWFURD *ibid.* p. 132). Ainsi l'on posséderait le service des écrouelles tel qu'il était en vigueur sous Henri VII. Mais l'authenticité de ce document doit-elle être considérée comme absolument certaine? Je n'oserais pas l'affirmer. Il reproduit exactement la liturgie du temps de Marie Tudor et de Henri VIII (v. la n. précédente). Cela, bien entendu, n'offre rien de suspect. Mais les conditions dans lesquelles il a été livré à l'impression laissent quelque place au doute. Si Jacques II ordonna de le publier, c'est que, comme on le verra, il s'efforçait de remettre en usage, pour le toucher, les anciennes formes catholiques. Quoi de plus naturel, en pareil cas, que de chercher à se rattacher au dernier souverain d'avant la Réforme, lequel, par surcroît, était l'ancêtre direct des Stuarts? On peut se demander si l'imprimeur royal n'utilisa pas tout simplement un manuscrit donnant — de façon peut-être anonyme — le service de Henri VIII ou de Marie, en l'attribuant à Henri VII. Tant qu'on n'aura pas découvert de manuscrit authentifiant le texte livré à la publicité par H. Hills, il faudra, non pas certes arguer de faux l'attribution traditionnelle proposée pour ce texte, mais du moins éviter de l'accepter comme rigoureusement sûre.

Digitized by Google

cisme [1]). Comme de juste, il n'y est point question de saint Marcoul ni d'aucun saint particulier.

Contrairement aux coutumes françaises, le souverain reste immobile et sans doute assis ; un ecclésiastique lui amène chaque malade tour à tour. Ainsi le prince conserve peut-être plus de dignité ; mais, dans la salle où il opère, il se produit un perpétuel va-et-vient, qui, si l'on en juge du moins par certaines gravures du XVII^e siècle, époque où les mêmes règles s'étaient maintenues, présentait l'aspect assez fâcheusement pittoresque d'un défilé de Cour des Miracles [2]). Sans doute le principe était-il ancien : une miniature du XIII^e siècle nous montre déjà Edouard le Confesseur touchant assis une femme que l'on guide vers lui [3]).

Le va-et-vient était d'autant plus intense que chaque malade allait trouver le roi deux fois. D'abord tous passaient successivement devant Sa Majesté, qui posait sur les parties atteintes ses mains nues; puis, quand ce premier mouvement était achevé, ils revenaient, toujours un par un ; le roi faisait alors sur les plaies le signe de croix traditionnel ; mais non pas, comme son émule français, de la main seulement ; dans les doigts qui traçaient le symbole sacré, il tenait une pièce de monnaie, une pièce d'or ; aussitôt son geste accompli, il suspendait cette même pièce, qu'on avait préalablement percée d'un trou et munie d'un ruban, au cou de chaque patient. C'est dans cette partie de la cérémonie que s'accuse le plus nettement le contraste avec la France. A la cour des Valois aussi, les scrofuleux recevaient quelque argent, en principe deux sous tournois par tête ; mais cette aumône, beaucoup plus modeste au surplus que l'aumône anglaise, leur était remise, sans apparat, par un ecclésiastique qui suivait discrètement le roi. En Angleterre, au contraire, le cadeau royal s'était placé au centre même du rite. Il faut voir là l'effet d'un curieux transport de croyances qu'il convient de retracer dès maintenant une fois pour toutes.

Pendant la guerre des Deux Roses, les souverains anglais, on s'en souvient, avaient contracté l'habitude d'attirer à eux les malades

---

[1]) Cf. *Decretales*, l. III, t. XLI, 2 (d'après le synode de Seligenstadt, de 1023) : « Quidam etiam laicorum et maxime matronæ habent in consuetudine ut per singulos dies audiant evangelium : « In principio erat verbum... » et ideo sancitum est in eodem concilio ut ulterius hoc non fiat, nisi suo tempore ».

[2]) *Appendice* II, n° 12 et 13; et pl. IV.

[3]) *Appendice* II, n° 1. La remarque est de Miss FARQUHAR, I, p. 5.

Digitized by Google

en leur offrant l'appât d'un cadeau très fort, qui revêtit la forme, rapidement devenue traditionnelle, d'une monnaie d'or, toujours la même : un *angel*. Bien que ces pièces aient continué, au moins jusqu'à Jacques Ier, à avoir cours comme numéraire, on tendit de plus en plus à les considérer moins comme un moyen d'échange économique que comme de véritables médailles, destinées spécialement au toucher : si bien qu'on s'attacha à adapter leur légende à la nature particulière de cette cérémonie. Sous Marie Tudor, à la vieille formule banale qui depuis longtemps courait sur leur exergue : « O Christ Rédempteur, sauve-nous par ta Croix », on substitua celle-ci, mieux appropriée au miracle royal : « Ceci a été fait par le Seigneur et a été une chose merveilleuse devant nos yeux »[1]). Et l'on verra tout à l'heure que, lorsque Jacques Ier modifia le rite, il modifia du même coup l'aspect et la légende de l'*angel*. Dès le XVIe siècle, le public avait cessé de voir dans cette pièce d'or, si étroitement associée au rite guérisseur, ce qu'elle avait été tout simplement à l'origine : un don charitable. Désormais elle passa communément pour un talisman, pourvu d'une vertu médicinale propre.

Si l'on en croit le vénitien Faitta qui, arrivé en Angleterre dans la suite du Cardinal Pole, vit, le 4 avril 1556, Marie Tudor toucher les malades, la reine aurait fait promettre à chaque patient « de ne jamais se séparer de la pièce de monnaie [qu'elle leur suspendait au cou] sauf en cas d'extrême besoin »[2]). Que ce propos ait été tenu ou non par la souveraine, le fait même qu'on le lui attribuait prouve que, dès ce moment, on ne considérait plus l'*angel* comme une monnaie ordinaire. Pour le règne d'Elisabeth, la croyance dans les vertus médicinales de cette nouvelle amulette est nettement attestée par le chapelain de la reine, Tooker, à qui l'on doit le premier livre qui ait été écrit en Angleterre sur le pouvoir guérisseur des rois. Il la rejette comme une superstition vulgaire[3]). Cette attitude s'imposera par la suite à tous les apologistes du miracle royal. Mais au XVIIe siècle ils ne la soutiennent plus qu'avec peine ; les plus graves auteurs, tels

[1]) L'ancienne formule « Per Crucem tuam salva nos Christe Redemptor » : FARQUHAR, I, p. 70 (pour une variante, sous Henri VII, *ibid.* p. 71). La nouvelle (extraite de *Psalm* CXVII, 23) : « A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris »; *ibid.* p. 96. Il convient de rappeler que l'ouvrage de Miss Farquhar a définitivement mis au point l'histoire numismatique du rite anglais.

[2]) *Calendar of State Papers, Venice.* VI. 1, nº 473, p. 436-437 : cf. ci-dessus p. 181, n. 2.

[3]) TOOKER, *Charisma*, p. 105.

Digitized by Google

que les médecins Browne et Wiseman, ne protestent plus que pour la forme contre une idée populaire que la conscience commune impose alors à tous les esprits amoureux de surnaturel[1]). On racontait couramment eu Angleterre une historiette dont les héros changeaient, mais dont le thème était toujours le même : une personne avait été touchée par le roi qui, bien entendu, lui avait remis l'*angel* de rigueur ; tant qu'elle avait conservé ce gage de santé, elle avait paru guérie ; un jour elle l'avait perdu ou s'en était défait ; elle avait aussitôt été reprise du mal ancien[2]). Toutes les classes de la société partageaient cette opinion : le médecin hollandais Diemerbroeck, qui mourut en 1674, nous raconte qu'il soigna un jour un officier anglais au service des Etats-Généraux ; ce gentilhomme, ancien miraculé, portait au cou, attaché par un ruban, la pièce qui lui avait jadis été donnée dans son adolescence par son prince ; il refusait de s'en séparer, persuadé que sa guérison ne tenait qu'à elle[3]). Les personnes charitables offraient dans les paroisses aux pauvres scrofuleux le renouvellement du morceau d'étoffe où pendait leur *angel*[4]). Aussi bien le gouvernement s'associait parfois au préjugé commun : une *Proclamation* du 13 mai 1625 mentionne les personnes qui « autrefois guéries, ayant disposé des pièces d'or [du toucher] autrement qu'il n'était prévu, ont par là éprouvé une rechute »[5]). Comment ces individus mal inspirés avaient-

---

[1]) Les explications de Browne à ce sujet reflètent un grand embarras : *Adenochoiradelogia*, p. 106-108, 139, 142, 148; cf. WISEMAN, *Severall Chirurgical Treatises*, I, p. 396. Sur la superstition de la pièce d'or au XVII[e] siècle, voir aussi *Relation en forme de journal du voyage et séjour que le sérénissime et très puissant prince Charles II roy de la Grande Bretagne a fait en Hollande*, in-4°, La Haye 1660, p. 77.

[2]) Cf. BROWNE, p. 106, 148; DOUGLAS, *Criterion*, p. 199.

[3]) Isbrandi DE DIEMERBROECK, *Opera omnia anatomica et medica*, Utrecht 1683, *Observationes et curationes medicae centum*, Obs. 85, p. 108. Cet officier raffinait même sur la croyance commune; il pensait, en effet, que s'il venait à se défaire de sa pièce d'or, rien, même un second toucher royal, ne pourrait prévenir sa rechute; généralement, on considérait qu'un second toucher et la remise d'une seconde pièce d'or, soigneusement gardée cette fois, suffisaient à ramener la guérison : cf. BROWNE, *Adenochoiradelogia*, p. 106. Pièce d'or portée encore en 1723 par un vieillard — appartenant évidemment à la *gentry* — qui l'avait reçue de Charles II : FARQUHAR, IV, p. 160 (d'après une lettre de Th. HEARNE, *Reliquiae Hearnianae*, 1857, II, p. 680).

[4]) Comptes des *Churchwardens* de Minchinhampton, *Archaeologia*, XXXV (1853), p. 448-452.

[5]) Citée NICOLAS, *Privy Purse of Henry VIII*, p. 352 : « Amongst the Conway Papers (MSS.) there is an order for a proclamation, dated 13th May 1625 ... that for the future all shall bring certificates from the minister etc.

Digitized by Google

ils disposé du cadeau royal, il n'est pas difficile de l'imaginer : ils l'avaient vendu. Nous savons en effet qu'il se faisait tout un commerce de ces talismans [1]). Les malades qui, pour une raison ou pour une autre, étaient empêchés de se rendre à la cour, ou que peut-être effrayaient les dépenses du voyage, les achetaient, pensant ainsi se procurer, sans doute à frais réduits, une part dans les bienfaits merveilleux distribués par la main sacrée du souverain; d'où l'indignation des zélotes de la royauté, pour qui le soulagement ne pouvait être obtenu que par le contact direct de cette auguste main. Les septièmes fils, en Angleterre, comme en France, fidèles imitateurs des monarques, prirent l'habitude, eux aussi, de pendre au cou de leurs patients des pièces de monnaie, qui étaient d'argent, leurs moyens ne leur permettant pas d'égaler la munificence de leurs concurrents royaux ; ils conservèrent cet usage, au moins en certaines régions, jusqu'au XIX^e siècle [2]). Nous verrons plus tard que, en ce siècle également, c'est sous la forme de l'amulette monétaire que survécut le plus longtemps en Grande-Bretagne la croyance au don thaumaturgique des rois.

Ainsi, en plein XVI^e siècle, la foi dans le miracle royal avait encore assez de vigueur pour donner naissance à une superstition nouvelle. Comment l'idée était-elle venue aux Anglais de considérer les *angels* comme les véhicules du pouvoir guérisseur ? L'emploi, dans la cérémonie du toucher, de cette pièce d'or toujours la même, imposé sans doute à l'origine par les ambitions de dynasties rivales, fixé ensuite par la tradition, avait vraisemblablement conduit peu à peu les esprits

---

of the parish, for that many being healed, have disposed of their pieces of gold otherwise than was intended, and thereby fall into relapse ». Il s'agissait d'exiger des certificats assurant que les personnes qui se présentaient au roi n'avaient pas déjà été touchées une première fois : cf. p. 369, n. 2.

[1]) BROWNE, *Adenochoiradelogia*, p. 93 : « were this not true and very commonly put in practice, without all question His Majesties touching Medals would not be so frequently seen and found in Gold-Smiths shops ». Cf. *ibid.* p. 139, l'histoire du marchand russe, atteint d'écrouelles, à qui une dame anglaise apporte un *Angel* de Charles I^er, et qui guérit. Cas de prêt d'une *touch-piece*, FARQUHAR, IV, p. 159.

[2]) Au moins dans l'île de Lewis : William HENDERSON, *Notes on the Folk-Lore of the Northern Countries of England and the Borders*, 2^e éd. (*Publications of the Folk-Lore Society*, II), Londres 1879, p. 306; *Folk-Lore*, XIV (1903), p. 371, n. 1. Sous Charles I^er, Boisgaudre, un aventurier français qui, étant né lui dernier d'une série de sept fils, touchait les écrouelles dans la prison pour dettes où on l'avait enfermé, suspendait au cou de ses patients un simple morceau de papier, où l'on avait écrit : « In nomine Jesu Christi, ipse sanetur » : *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 7 juin 1632.

Digitized by Google

à imaginer qu'un objet si essentiel au rite ne pouvait y jouer le rôle d'une simple aumône ; les rois eux-mêmes, à partir de Henri VIII au moins, en prenant l'habitude de tenir la monnaie en main pendant le signe de croix, avaient, volontairement ou non, encouragé une pareille conclusion. On doit supposer cependant que l'opinion commune n'y inclina si aisément que parce qu'un autre rite, définitivement annexé au cérémonial monarchique vers la fin du moyen âge, donnait déjà l'exemple de talismans consacrés par les rois ; je veux parler des anneaux médicinaux, conçus dès lors comme recevant du contact des mains royales une vertu qui s'incorporait à leur substance. Dans l'imagination commune, le vieux miracle du toucher finit en quelque façon par se modeler sur le jeune miracle du Vendredi Saint. N'en arriva-t-on pas à se persuader que le toucher revêtait une efficacité particulière lorsqu'il avait lieu, lui aussi, le jour du « Bon Vendredi » ? [1]) C'est que la plus récente des deux manifestations du privilège surnaturel des rois était, vers l'an 1500, en pleine popularité et, si l'on peut dire, en pleine verdeur.

Le succès du toucher des écrouelles se mesure au nombre des malades accourus aux cérémonies ; celui des anneaux à l'empressement que mettait le public à rechercher les cercles d'or ou d'argent bénis après l'adoration de la croix. Cet empressement, autant qu'on en peut juger par les correspondances ou récits du temps, paraît bien avoir été sous les Tudors extrêmement vif. Rien n'est plus caractéristique à cet égard que l'exemple de Lady Lisle. Honor Grenville avait épousé en 1528 le vicomte Lisle, fils naturel du roi Edouard IV ; en 1533, elle suivit son mari à Calais, dont il était gouverneur ; de là elle entretint avec l'Angleterre un commerce épistolaire très actif. Le hasard d'une confiscation, à la suite d'un procès politique, nous a valu de conserver les lettres qu'elle recevait. Lorsqu'on les parcourt, on est tout étonné de la place qu'y tiennent les *cramp-rings*. Lady Lisle, qui était peut-être rhumatisante, les collectionnait avec une sorte de ferveur ; son estime pour leur vertu allait jusqu'à les lui faire considérer comme souverains contre les douleurs de l'enfantement ; ses enfants, ses amis, ses hommes d'affaires s'ingéniaient à lui en procurer ; c'était évidemment le moyen le plus sûr de lui plaire. Sans doute une passion si forte n'était point commune ; cette grande dame avait, peut-on croire, quelque excentricité dans l'esprit ; vers

[1]) Superstition attestée par BROWNE, p. 106-107 (qui d'ailleurs la combat).

Digitized by Google

la fin de sa vie, son cerveau se dérangea tout à fait[1]). Mais, à un moindre degré, sa foi paraît avoir été généralement partagée. Les *cramp-rings* figurent souvent dans les testaments de cette époque parmi les biens précieux légués aux intimes.[2])

La réputation du rite du Vendredi Saint ne s'arrêtait point aux frontières de l'Angleterre. L'Ecosse appréciait les anneaux médicinaux ; l'envoyé anglais en donnait aux notables de là-bas qu'il voulait se rendre favorables[3]) ; en 1543 un grand seigneur écossais, Lord Oliphaunt, fait prisonnier par les Anglais et relâché ensuite sous promesse de servir les intérêts de Henri VIII, repartait pour sa patrie chargé de *cramp-rings*[4]). Sur le continent même, la gloire des anneaux miraculeux était largement répandue. Les rois d'Argleterre s'en faisaient personnellement les propagandistes : Henri VIII offrait

---

[1]) Sur Lord et Lady Lisle, article *Plantagenet* (*Arthur*) dans le *Dictionary of Nat. Biography*. Lettres analysées dans *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XIII, 1, n° 903, 930, 954, 1022, 1105; XIV, 1, n° 32, 791, 838, 859, 923, 1082, 1145; XIV, 2, n° 302. Cf. HERMENTRUDE, *Cramp-rings*; CRAWFURD, *Cramp-rings*, p. 175 et 176. L'emploi des anneaux contre les douleurs de l'enfantement me paraît ressortir du passage suivant d'une lettre du comte de Hertford à Lady Lisle, publié par HERMENTRUDE *loc. cit.* et CRAWFURD, p. 175 : «Hussy told me you were very desirous to have some cramp-rings against the time that you should be *brought a bedd*...»; le sens usuel de ces derniers mots est bien connu. Je dois toutefois ajouter que le *Dict. of Nat. Biogr.* ne mentionne pas d'enfants de Lady Lisle, nés à Calais.

[2]) *Wills and Inventories from the registers of the Commissary of Bury St-Edmunds*, éd. S. TYMMS (*Camden Society*), Londres 1850, p. 41 (1463); p. 127 (1535); MASKELL, *Monumenta ritualia*, 2e éd., III, p. 384 (1516). Il convient, il est vrai, d'ajouter, que ces anneaux sont simplement qualifiés de *cramp-rings*; on ne peut donc être absolument sûr qu'il ne s'agisse pas d'anneaux magiques quelconques, efficaces contre la «crampe»; pourtant il semble bien que ce terme s'appliquât dès lors de préférence aux anneaux consacrés par les rois.

[3]) Thomas Magnus à Wolsey, 20 mars 1526: *State Papers, Henry VIII*, IV, n° CLVII, p. 449; fragment dans J. STEVENSON, *On cramp-rings*, p. 41 de *The Gentleman's Magazine Library*. Cf. un envoi fait par Cromwell à la reine Marguerite d'Ecosse, fille de Henri VII (14 mai 1537): *ibid.* IV, 2, n° CCCXVII et R. B. MERRIMAN, *Life and letters of Thomas Cromwell*, II, n° 185.

[4]) *Letters and Papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XVIII, 1, n° 17 (7 janv. 1543); Oliphaunt fut définitivement relâché seulement le 1er juillet (*ibid.* n° 805); mais dès janvier le gouvernement anglais négociait avec lui et les autres lords prisonniers pour obtenir leur appui après leur rentrée en Ecosse (*ibid.* n° 37); ce n'est vraisemblablement pas pour son usage personnel qu'il reçut le 7 janv. 12 *cramp-rings* d'or et 24 d'argent.

Digitized by Google

de sa main aux étrangers de distinction présents auprès de lui les cercles de métal qu'il avait consacrés [1]). Ses propres envoyés en distribuaient dans les pays où ils étaient accrédités : en France [2]), à la cour de Charles-Quint [3]), à Venise [4]) et, avant le schisme, à Rome même. [5])

A vrai dire, les visiteurs que recevait le roi magicien, quels que fussent leurs sentiments secrets, ne pouvaient guère faire autrement que de paraître recevoir avec reconnaissance ces cadeaux merveilleux. D'autre part, en réclamant avec insistance au gouvernement anglais les talismans bénis par le roi, les diplomates que ce gouvernement détachait dans les diverses cours de l'Europe pensaient peut-être autant à flatter leur maître dans son orgueil thaumaturgique qu'à servir ses intérêts par d'habiles générosités. Les *cramp-rings*, importés d'une façon ou d'une autre dans ces contrées, y étaient devenus, comme d'ailleurs en Angleterre même, un objet de commerce ; c'est vraisemblablement afin d'en faire argent que, au mois de juin 1515, le

---

[1]) Hubertus Thoma Leodius, *Annalium de vita illustrissimi principis Frederici II.....*, éd. de 1624, in-4°, Francfort, p. 182 : « Discedenti autem mihi dono dedit... sexaginta anulos aureos contra spasmum ». D'après C. J. S. Thompson, *Royal cramp and other medycinable rings*, p. 7, il y aurait trace de cette libéralité dans un compte de Henri VIII, de 1533.

[2]) *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, xv, n° 480; R. B. Merriman, *Life and letters of Thomas Cromwell*, II, n° 185; la lettre de Th. Cromwell, publiée par Merriman (30 avril 1536) est adressée à l'évêque Gardiner, à ce moment ambassadeur en France; le même Gardiner écrivait en 1547 à Nicolas Ridley à propos des « *cramp-rings* » : « And yet, for such effect as they have wrought, when I was in France, I have been myself much honoured; and of all sorts entreated to have them, with offer of as much for them, as they were double worth » (lettre citée *infra* p. 332, n. 1, p. 501).

[3]) *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, II, 2, n° 4228 et 4246; xx, 1, n° 542. Même chose sous Marie, lors du séjour de l'Empereur à Bruxelles, avant son abdication : *Calendar of State Papers, Foreign, Mary* : 25 avril, 26 avril et 11 mai 1555. En revanche, c'est par erreur, semble-t-il, que M. Crawfurd a cru lire dans W. Stirling, *The Cloister Life of Emperor Charles the Fifth*, Londres 1853, que l'Empereur possédait dans son trésor des *cramp-rings* anglais; je n'y ai trouvé — p. 290 — que la mention d'anneaux magiques contre les hémorrhoïdes.

[4]) *Letters and Papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, xviii, 1, n° 576.

[5]) Livre de comptes de l'Hôtel, dans *Trevelyan Papers* (*Camden Society*), I, p. 150 : « to Alexander Grey, messenger, sente the vj-th day of Aprill [1529] to Rome with letters of great importance, at which tyme the Kinges cramp rings were sent ». Lettre d'Ann Boleyn à Gardiner, du 4 avril 1529 : Gilbert Burnet, *The history of the reformation*, éd. Pocock, V, 1865, p. 444.

Digitized by Google

génois Antoine Spinola, agent secret au service de la cour de Londres, retenu à Paris par ses créanciers, en réclamait une douzaine à Wolsey, car, disait-il, il m'en a été demandé avec instance par « de riches gentilshommes »[1]) Mais, si on en vendait ainsi un peu partout, on ne les vendait pas toujours très cher. Benvenuto Cellini, dans ses *Mémoires*, voulant donner l'idée d'anneaux de peu de prix, cite « ces petits anneaux contre la crampe qui viennent d'Angleterre et valent un carlin » — une petite pièce de monnaie — « ou environ »[2]). Après tout, cependant, un carlin, c'était encore quelque chose. Et nous avons, par divers témoignages qu'on ne peut, comme ceux des diplomates, soupçonner d'insincérité protocolaire, la preuve que, en dehors même de l'Angleterre, les *anelli del granchio*, sans être peut-être réputés aussi précieux qu'on le persuadait à Henri VIII, étaient plus recherchés que la phrase de Benvenuto ne pourrait le faire penser ; et cela même dans les milieux qu'on eût pu croire le moins accessibles à ce genre de superstitions. En Allemagne, Catherine de Schwarzbourg, qui fut l'amie de Luther, en demandait à ses correspondants[3]). L'humaniste anglais Linacre, médecin de son état, en commerce d'amitié avec le grand Guillaume Budé, pensait certainement lui faire plaisir en lui en adressant quelques-uns, accompagnés d'une belle lettre grecque ; peut-être dans la réponse de Budé, écrite dans la même docte langue, une certaine ironie se joue-t-elle, mais si légère et si voilée qu'elle laisse le

---

[1]) *Letters and papers, Foreign and domestic Henry VIII*, II, 1, n° 584 (15 juin 1515). Vente des *cramp-rings* en Angleterre même : Hubertus Thomas Leodius, *loc. cit.*, p. 98 : « [Rex Angliae] anulos aureos et argenteos quibusdam ceremoniis consecrat, quos dono dat, et *vendunt aurifabri* ».

[2]) *La vita di Benvenuto Cellini...*, éd. A. J. Rusconi et A. Valeri, Rome 1901, l. II, c. I, p. 321 : « Al ditto resposi, che l'anello che Sua Eccellenzia [le duc de Ferrare] m'aveva donato, era di valore d'un dieci scudi in circa, e che l'opera che io aveva fatta a Sua Eccellenzia valeva piu di ducento. Ma per mostrare a Sua Eccellenzia che io stimavo l'atto della sua gentilezza, che solo mi mandassi uno anello del granchio, di quelli che vengon d'Inghilterra che vagliono un carlino in circa : quello io lo terrei per memoria di Sua Eccellenzia in sin che io vivessi... ».

[3]) Fragment de lettre cité — en traduction — par Mrs. Henry Cust, *Gentlemen Errant*, Londres 1909, p. 357, n. 1 ; Mrs. Cust s'étant abstenue de donner aucune référence, je n'ai pu retrouver la lettre en question ; je crois néanmoins pouvoir l'utiliser, car j'ai pu vérifier par ailleurs que les indications de Mrs. Cust sont dignes de foi. La popularité du rite des anneaux est attestée par ailleurs pour l'Allemagne dès la fin du XV^e siècle par G. Hollen, *Preceptorium divinae legis*, Nurenberg 1497, fol. 25 v°, col. 1.

Digitized by Google

lecteur indécis [1]). En France, sous Henri IV encore, si l'on en croit le médecin Du Laurens, beaucoup de particuliers conservaient dans leurs trésors quelques exemplaires de ces anneaux guérisseurs qu'à cette époque les rois d'Angleterre, depuis cinquante ans environ, avaient cessé de faire fabriquer [2]). Dans l'Europe de la Renaissance la foi au miracle royal sous tous ses aspects était encore bien vivante et, comme au moyen âge, ne faisait guère acception de rivalités nationales.

Pourtant, vers la seconde moitié du XVI[e] siècle, elle devait subir le contre-coup du grand ébranlement qui secouait alors, de par le monde occidental, tant d'institutions politiques et religieuses.

§ 2. *Renaissance et Réforme.*

En 1535, Michel Servet fit paraître à Lyon une traduction, avec notices additionnelles, de la *Géographie* de Ptolémée ; on y lisait, parmi les suppléments, ces mots : « On rapporte des rois de France deux choses mémorables : premièrement, qu'il existe dans l'église de Reims un vase éternellement plein de chrême, envoyé du ciel pour le couronnement, dont tous les rois sont oints ; deuxièmement que le Roi, par son seul contact, guérit les écrouelles. J'ai vu de mes propres yeux ce roi toucher plusieurs malades atteints de cette affection. S'ils furent vraiment rendus à la santé, c'est ce que je n'ai point vu ». Le scepticisme, encore que discrètement exprimé, ne se dissimule guère... En 1541, à Lyon toujours, une seconde édition du même livre sortit des presses ; la dernière phrase, supprimée, était remplacée par celle-ci : « J'ai ouï dire que maint malade a été rendu à la santé » [3]).

---

[1]) *Epistolae Guillelmi Budei*, in-4°, Paris 1520, p. 18 (Linacre à Budé, 10 juin 1517) ; fol. 16 v° (Budé à Linacre, 10 juillet). Budé écrit au sujet des anneaux : « ὧν δὴ τοὺς πλείους ἠδη ταῖς τῶν φίλων καὶ συγγενῶν διενειμάμην γυναιξί. παραδούς τε μεγαλοπρεπῶς καὶ ἐπομοσάμενος ἢ μὴν ἀλεξικάκους εἶναι καὶ νὴ Δία καὶ συκοφάντου γε ὄήγματος.» ; « j'en ai distribué la plupart aux femmes de mes parents et amis ; je les ai remis solennellement et j'ai juré qu'ils préservaient des maux et même de la morsure de la calomnie ». L'envoi était d'un anneau d'or et 18 d'argent.

[2]) *De mirab'le*, p. 29 : « Reges Angliae..... curavere comitialem morbum, datis annulis quos epileptici pro amuleto gestarent, quales hodie dicuntur extare nonnulli in thesauris plerisque Galliae ».

[3]) La première édition : *Claudii Ptolomaei Alexandrini geographicae enarrationis libri octo*, fol., Lyon, Trechsel, atlas, 6[e] feuillet v° : « De Rege

Digitized by Google

C'était une palinodie. Ce petit épisode bibliographique est fort instructif. On y voit d'abord dans quelle famille d'esprits eurent chance, pendant longtemps, de se recruter les écrivains assez osés pour mettre en doute le miracle royal ; on ne saurait guère les rencontrer ailleurs que parmi des hétérodoxes impénitents, habitués à rejeter bien d'autres croyances reçues jusque-là comme articles de foi : hommes fort capables, comme Servet lui-même, ou comme plus tard Vanini que nous verrons aussi paraître sur notre route, de finir sur des bûchers élevés par l'une ou l'autre des orthodoxies religieuses du temps. Mais Servet s'était rétracté ; il est permis de supposer que ce repentir n'avait pas été spontané ; on le lui imposa sans doute. Il ne fut guère possible, pendant de longues années, dans un livre imprimé en France ou, ajoutons-le tout de suite, en Angleterre, d'attaquer ouvertement une superstition à laquelle le prestige de la monarchie était intéressé ; à tout le moins c'eût été une témérité inutile, qu'on ne commettait pas volontiers.

Les mêmes réserves, comme de juste, ne s'imposaient pas aux écrivains étrangers. Il y eut alors — au XVI^e siècle et dans les premières années du siècle suivant — en Italie un groupe de penseurs que l'on peut appeler naturalistes, si l'on entend par là que, ayant reçu de leurs prédécesseurs l'image d'un univers plein de merveilleux, ils s'efforcèrent d'en éliminer les influences surnaturelles. Sans doute leur conception de la nature était bien éloignée de la nôtre ; elle nous paraît aujourd'hui toute pleine de représentations contraires à l'expérience ou à la raison ; personne plus volontiers que ces libres esprits ne fit appel à l'astrologie ou à la magie ; mais cette magie ou cette astrologie qui, à leurs yeux, étaient parties intégrantes de l'ordre des choses, leur servaient précisément à expliquer une foule de phénomènes

---

Galliae duo memoranda feruntur. Primum quod sit in Remensi ecclesia vas crismati perenni redundans, ad regis coronationem coelitus missum, quo Reges omnes liniuntur. Alterum, quod Rex ipse solo contactu strumas sive scrofulas curet. Vidi ipse Regem plurimos hoc langore correptos tangentem, an sanati fuissent non vidi ». La deuxième édition, fol., Lyon, Delaporte 1541, atlas, 6^e feuillet v^o ; la dernière phrase (après « tangentem ») sous la forme « pluresque senatos [*sic*] passim audivi ». Je dois l'indication de cette curieuse divergence à l'*Extrait d'une lettre de M. Des Maizeaux à M. De La Motte* paru dans la *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe*, III, 2, 1729, p. 179. Sur les deux éditions de Ptolémée — la seconde soigneusement expurgée — cf. Julien BAUDRIER, *Michel Servet : ses relations avec les libraires et imprimeurs lyonnais ; Mélanges Emile Picot*, I, 1913, p. 42 et 50. Dans l'exemplaire que la Bibl. Nat. possède de la seconde édition l'atlas manque ; j'ai consulté celui du Musée Britannique.

Digitized by Google

mystérieux dont la science de leur temps ne leur permettait pas de rendre compte et qu'ils se refusaient pourtant à interpréter, selon les doctrines professées avant eux et autour d'eux, comme les manifestations arbitraires de volontés surhumaines.

Or, qui, à cette époque, étant préoccupé par le miracle, eût pu laisser de côté ce miracle patent, familier, quasi quotidien : les guérisons royales ? Parmi les principaux représentants de cette école italienne, plusieurs et des plus notoires, Pomponazzi, Cardan, Jules-César Vanini, auxquels on peut ajouter l'humaniste Calcagnini, tinrent en effet à exprimer, au moins en passant, leur opinion sur ce sujet d'actualité ; aucun d'eux ne doutait qu'il n'y eût effectivement des guérisons ; mais ils s'attachèrent à les expliquer par des causes naturelles, je veux dire correspondant à l'idée qu'ils avaient de la nature. Nous aurons plus tard l'occasion d'examiner les solutions qu'ils proposèrent lorsque nous devrons revenir, à notre tour, à la fin de cette étude, sur le problème qu'ils eurent le mérite d'énoncer. Ce qu'il importe de retenir ici, c'est leur refus d'accepter la théorie traditionnelle : pour eux, le caractère sacré des rois n'est plus une raison suffisante de leur pouvoir guérisseur [1]).

Mais les idées de cette poignée de « libertins », étrangers du reste aux deux pays directement intéressés par le don royal, ne pouvaient guère avoir d'influence sur l'opinion commune. Plus décisive devait être l'attitude des réformateurs religieux. Ceux-ci ne niaient pas le surnaturel, tant s'en faut, et ils ne songeaient pas, du moins tant qu'ils ne furent pas persécutés, à s'attaquer aux royautés. Sans vouloir parler de Luther, n'a-t-on pas pu dire avec juste raison de Calvin lui-même que, dans son *Institution chrétienne*, « la thèse de la monarchie de droit divin se trouve... aussi solidement fondée « sur les propres paroles de l'Ecriture Sainte » qu'elle le sera dans l'œuvre de Bossuet » [2]) ? Nettement conservateurs pour la plupart, au moins dans le principe,

---

[1]) Pour les renseignements bibliographiques relatifs à l'école naturaliste italienne – connue d'ordinaire sous le nom d'école « padouane » –, v. ci-dessous p. 414 et suiv., où on trouvera aussi des indications précises sur leur attitude vis-à-vis du miracle royal. Est-ce en partie sous leur influence que l'ambassadeur vénitien Contarini, envoyé à la cour de Henri II, s'exprimait avec quelque scepticisme sur l'efficacité du toucher ? v. sa relation traduite par Armand BASCHET, *La diplomatie vénitienne. Les princes de l'Europe au XVI^e siècle*, 1862, p. 436.

[2]) Lucien ROMIER, *Le royaume de Catherine de Médicis*, II, in-12, 1922, p. 222.

Digitized by Google

en matière politique, aussi bien qu'ennemis résolus de toute interprétation purement rationnelle de l'univers, pourquoi eussent-ils de but en blanc pris position contre la croyance aux vertus thaumaturgiques des rois ? Nous allons voir en effet que pendant longtemps ils s'en accommodèrent fort bien

L'exemple de la France est à ce propos peu instructif. On n'y perçoit pendant de longues années, dans le camp réformé, aucune protestation contre le toucher des écrouelles ; mais, comme on l'a vu, ce silence était, à défaut d'autre raison, commandé par la plus élémentaire prudence. Il s'étendait à tout ce qui avait rapport au miracle dynastique : ce n'est vraisemblablement pas par oubli que, en 1566 encore, dans son *Apologie pour Hérodote*, Henri Estienne omettait de la liste des saints qui doivent à un calembour leur rôle de guérisseur le nom de saint Marcoul. Mais regardons vers les pays protestants eux-mêmes.

Nous savons déjà qu'en Allemagne Luther, d'ailleurs dominé sur tant de points par les représentations populaires anciennes, admettait avec candeur qu'un remède donné par la main d'un prince recevait de cette circonstance une efficacité particulière. Catherine de Schwarzbourg, héroïne de la foi nouvelle, recherchait les *cramprings* anglais.[1]) En Angleterre, les deux rites guérisseurs continuèrent à être pratiqués après le schisme ; et cela non seulement par Henri VIII, qu'on ne peut guère qualifier de souverain protestant, mais même par Edouard VI, si préoccupé d'effacer en toutes choses la trace des « superstitions » papistes. Sous le règne de ce prince, l'office du Vendredi Saint s'était dépouillé des formes romaines ; depuis 1549 au moins, il était interdit aux Anglais de « ramper » vers la croix[2]) ; pourtant le petit roi théologien ne cessa jamais de consacrer, au jour anniversaire de la Passion, les anneaux médicinaux ; l'année même de sa mort, déjà presque mourant, il accomplit encore le geste ancestral « selon l'ancien ordre et l'ancienne coutume », disent, peut-être avec une nuance d'excuse, ses livres de comptes[3]).

---

[1]) Pour Luther, ci-dessus p. 139 ; pour Catherine de Schwarzbourg, p. 326.

[2]) Le *creeping to the cross* fut interdit en 1549 par la grande ordonnance proscrivant les pratiques cultuelles ainsi que les croyances de l'ancienne foi : G. BURNET, *The history of the Reformation*, éd. N. POCOCK, IV, Oxford 1865, p. 244, art. 9, et David WILKINS, *Concilia Magnae Britanniae*, in-4, 1737, IV, p. 32. Il figurait encore en 1536 parmi les cérémonies recommandées par la *Convocation* : BURNET, *loc. cit.*, p. 284.

[3]) Sur les comptes d'Edouard VI, qui nous le montrent consacrant les anneaux, v. ci-dessous p. 445, n. 3. On n'a pas de témoignage certain qu'il

Digitized by Google

La Réforme cependant devait à la longue porter aux guérisons royales des atteintes très rudes. Le pouvoir thaumaturgique des rois découlait de leur caractère sacré ; celui-ci était créé ou confirmé par une cérémonie, le sacre, qui se rangeait parmi les pompes de l'ancienne religion. Le protestantisme regardait avec horreur les miracles que l'opinion commune prêtait aux saints : les miracles attribués aux rois ne rappelaient-ils pas ceux-là de fort près? Au surplus, saint Edouard en Angleterre, saint Marcoul en France étaient les patrons attitrés du toucher des écrouelles: patronages, aux yeux de certains, bien compromettants. Les novateurs étaient très loin d'exclure de leur univers les influences surnaturelles ; mais beaucoup d'entre eux répugnaient à admettre, de la part de ces forces, une intervention aussi fréquente dans la vie quotidienne que l'avaient supposé les générations précédentes ; écoutez les raisons que, selon le récit d'un espion pontifical, Jacques Ier d'Angleterre donnait, en 1603, pour justifier sa répugnance à accomplir le rite du toucher : « il dit... qu'il ne voyait pas comment il pourrait guérir les malades sans miracle ; or les miracles avaient cessé et ne se faisaient plus »[1]). Dans l'atmosphère merveilleuse qui enveloppait les monarchies occidentales, presque tout était appelé à choquer les adeptes d'une foi épurée ; on devine l'effet que sur des hommes épris d'une sorte de sobriété religieuse pouvait produire la légende de la Sainte Ampoule. Comment les réformés, à mesure qu'ils prenaient de leurs propres idées une conscience plus claire, et surtout dans l'aile avancée du calvinisme, n'auraient-ils pas fini par reconnaître

---

ait touché ; mais on ne concevrait pas qu'il ait maintenu l'un des deux rites — et, qui plus est, le plus étroitement associé aux cérémonies de l'ancien culte, celui-là même que devait abolir Elisabeth — tout en rejetant l'autre. Sur son attitude vis-à-vis des *cramp-rings*, v. encore ci-dessous p. 333. Nous ne savons quelle liturgie était suivie sous son règne pour le toucher; on peut supposer qu'il modifia l'usage précédent dans un sens protestant. Nous ignorons également s'il n'y avait pas déjà eu des changements sous Henri VIII, après le schisme; la chose, à vrai dire, semble peu probable; mais on ne saurait la donner comme absolument impossible : le service de Henri VIII ne nous est connu que par sa reproduction dans le missel de Marie Tudor (ci-dessus p. 318, n. 1); évidemment Marie le fit copier tel qu'on l'employait avant la rupture avec Rome; s'il y eut des retouches postérieures, elle n'en tint certainement pas compte. Hamon L'ESTRANGE, qui écrivait en 1659, (*Alliance of Divine Offices*, p. 240) prétend qu'Edouard VI conserva le signe de croix, comme devait après lui le faire Elisabeth; mais que vaut ce témoignage tardif ? Cf. pour les renseignements numismatiques — qui nous inclinent également à supposer qu'Edouard toucha — FARQUHAR, I, p. 92.

[1]) Texte cité ci-dessous p. 337, n. 1.

Digitized by Google

dans le miracle royal une des pièces de ce système de pratiques et de croyances, étrangères selon eux au vrai et primitif christianisme, qu'ils rejetaient comme l'innovation sacrilège d'âges idolâtres, par voir en lui, en un mot, ainsi que le diront nettement les non-conformistes anglais, une « superstition » qu'il fallait déraciner.

Mais ce n'est pas seulement, ce n'est peut-être pas surtout par son action proprement religieuse que la Réforme mit en péril le vieux respect pour la puissance médicinale des rois. Ses conséquences politiques furent, à ce point de vue, très graves. Dans les troubles qu'elle déchaîna à la fois en Angleterre et en France, les privilèges de la royauté se trouvèrent subir un redoutable assaut : parmi eux le privilège thaumaturgique. Cette crise du don de guérison eut d'ailleurs une acuité bien différente dans les deux grands royaumes, dont l'histoire, au XVI^e^ et au XVII^e^ siècles, s'engage dans des voies à tous égards différentes. C'est en Angleterre qu'elle fut de beaucoup la plus forte et la plus décisive. Commençons donc par ce pays.

Le dernier né des actes par où se manifestait la puissance surnaturelle des monarques anglais fut aussi le premier à succomber devant l'esprit nouveau. La consécration des anneaux ne survécut pas au XVI^e^ siècle.

Elle était déjà menacée sous Edouard VI. Un jour de mercredi des Cendres, peut-être en l'année 1547, un prédicateur d'avant-garde, Nicolas Ridley, parlant devant ce prince et sa cour, s'éleva contre un certain nombre de pratiques qu'il tenait pour idolâtres, notamment contre l'adoration des images et l'usage de l'eau bénite dans les exorcismes ; osa-t-il du même coup s'en prendre ouvertement aux anneaux « médicinaux » ? Il semble bien, en tout cas, avoir donné à ses auditeurs l'impression qu'il les condamnait, au moins implicitement. Les partisans d'une réforme plus modérée, héritiers légitimes de la pensée de Henri VIII, s'efforçaient alors de retenir à eux le jeune roi ; ils avaient tout intérêt à porter la lutte sur un terrain où la gloire de la monarchie pouvait paraître engagée. L'un d'eux, et des plus notoires, l'évêque Gardiner, écrivit à Ridley une lettre de protestation [1]) ; il s'y faisait le champion de tout ce que l'ardent sermonnaire avait attaqué, expressément ou par allusion, et notamment de la bénédiction des *cramp-rings*, « don de Dieu », prérogative « héréditaire des rois de ce royaume ». On voit assez bien par cette

[1]) Lettre publiée dans *The works of Nicholas Ridley* (*The Parker Society*), Cambridge 1841, p. 495.

Digitized by Google

controverse ce qui dans l'ancienne coutume magique, davantage encore que dans le toucher des écrouelles, choquait les ennemis du culte romain ; ils ne pouvaient manquer de sentir en elle à juste titre une sorte d'exorcisme ; l'eau bénite, dont les anneaux étaient aspergés, était à leurs yeux une marque certaine de superstition [1]). Edouard VI par la suite persécuta Gardiner ; il fit de Ridley un évêque de Londres ; pourtant, au sujet du miracle royal, c'est, on l'a déjà vu, le vœu du premier — « *ne negligat donum curationis* » — qu'il remplit jusqu'au bout ; chez lui le point d'honneur monarchique l'emporta, à cet égard, sur les doctrines évangélistes.

Sous Marie Tudor, bien entendu, la cérémonie du Vendredi Saint continua à être régulièrement célébrée : avec quelle pompe, nous le savons déjà. Mais, après l'avènement d'Elisabeth (1558), dans une cour de nouveau protestante, elle cessa d'avoir lieu : elle disparut sans bruit, vraisemblablement dès le début du règne [2]). Pendant quelque temps, on continua dans le public à thésauriser les *cramp-rings* bénis par les souverains d'autrefois [3]) ; puis, peu à peu, on cessa d'attacher du prix à ces cercles de métal sans apparence, que rien extérieurement ne distinguait des bagues les plus banales. Aucun *cramp-ring* royal authentique n'est venu jusqu'à nous [4]) ; ou du moins, s'il s'en est con-

---

[1]) C'est en 1548, peu de temps après le sermon de Ridley, que l'eau bénite — à la suite de bien des hésitations — fut définitivement proscrite; v. W. P. M. KENNEDY, *Studies in Tudor History*, in-12, Londres 1916, p. 99.

[2]) Dans les ouvrages de TOOKER et de CLOWES sur le toucher (v. *infra* p. 335-336) il n'est jamais fait mention des *cramp-rings*.

[3]) L'historien anglais — catholique — Richard Smith, qui mourut en 1654, en conservait qui avaient été bénis par Marie Tudor (texte cité p. 386, n. 2); de même, sous Henri IV, en France, certaines personnes en gardaient encore précieusement dans leurs coffres (DU LAURENS, témoignage cité p. 327, n. 2). Dans la littérature anglaise du XVII[e] et même du XVIII[e] siècle, on rencontre encore quelquefois la mention de *cramp-rings* (cf. C. J. S. THOMPSON, *Royal and other medycinable rings*, p. 9-10); mais s'agit-il de *cramp-rings* royaux ou d'anneaux rendus efficaces contre la crampe par d'autres pratiques magiques ? il est impossible de le déterminer. Il est certain par ailleurs que, au temps de Jacques II, le souvenir du rite du Vendredi Saint n'était pas perdu; dans l'entourage de ce roi, on semble bien avoir conçu le projet de le ressusciter : ci-dessous p. 388.

[4]) Le fait a été remarqué souvent : par exemple WATERTON, *On a remarkable incident*, p. 112-113; THOMPSON, *Royal and other medycinable rings*, p. 10. Bien entendu il tient essentiellement à l'absence de tout signe distinctif sur les anneaux consacrés par les rois; au contraire, les pièces de monnaie destinées au toucher — pour ne pas même parler des médailles, depuis Charles II spécialement frappées pour cet usage — sont toujours reconnaissables au

Digitized by Google

servé, nous les manions sans les reconnaître : le secret de leurs vertus, devenu indifférentes à des générations incrédules, ne nous a pas été transmis. Elisabeth avait vraiment tué le vieux rite.

Pourquoi, beaucoup moins fervente réformée que son frère Edouard, avait-elle cru devoir rompre avec une tradition que, en dépit de Ridley et de son parti, il avait toujours maintenue ? Peut-être la réaction catholique, qui avait sévi sous le règne de Marie, avait-elle rendu les esprits plus chatouilleux. On peut supposer aussi que la reine, résolue à sauvegarder, envers et contre tous, le toucher des écrouelles, tint à donner quelques satisfactions aux adversaires des croyances anciennes en leur sacrifiant celui des deux rites guérisseurs qui, ne mettant pas le souverain en présence de la foule souffrante, importait le moins au prestige monarchique.

Elisabeth, en effet, ne cessa jamais de « guérir » les scrofuleux [1]). Elle conserva fidèlement le cérémonial traditionnel, se bornant à éliminer de la liturgie une prière où il était question de la Vierge et des saints et, selon toute vraisemblance, à transposer en anglais le rituel latin des âges antérieurs [2]). Nous n'avons pas pour son règne de documents nous donnant le nombre exact des malades accourus vers elle ; mais tout semble indiquer qu'elle exerça son merveilleux pouvoir avec plein succès [3]). Non sans rencontrer une assez forte

---

trou foré afin d'y passer le ruban. Mais si la croyance au pouvoir des *cramp-rings* royaux s'était maintenue jusqu'à des temps suffisamment proches de nous, il est probable que quelques anneaux au moins de cette sorte seraient parvenus jusqu'à nous avec un état civil authentique.

[1]) Plus tard on imagina qu'Elisabeth ne s'était pas résignée sans hésitations à toucher les malades; le Dr CRAWFURD, *King's Evil*, p. 75-76, a bien montré que cette tradition repose sans doute sur une interprétation erronée d'un passage du *Charisma* de TOOKER.

[2]) La liturgie du temps d'Elisabeth nous est connue par TOOKER, *Charisma* (reproduite Sparrow SIMSON, *On the forms of prayer*, p. 298; traduite CRAWFURD, *King's Evil*, p. 72). Tooker la donne en latin; mais comment croire qu'elle était vraiment en usage sous cette forme ? L'anglais était alors la langue officielle de l'Eglise; pourquoi le service du toucher eût-il fait exception à la règle générale ? Dès Jacques Ier d'ailleurs, nous savons de façon sûre qu'il se célébrait effectivement en anglais (ci-dessous p. 338, n. 2). Comme l'ont déjà supposé CRAWFURD, *loc. cit.*, p. 71 et Miss FARQUHAR, *Royal Charities*, I, p. 97, il est probable que Tooker, en ne publiant de ce service qu'un texte latin, voulut simplement maintenir dans son livre une sorte d'harmonie linguistique; car le livre tout entier est écrit en latin; une longue citation anglaise y eût fait tache.

[3]) Il faut reconnaître cependant que les quelques chiffres de malades touchés par Elisabeth qui sont venus jusqu'à nous sont assez modestes:

Digitized by Google

opposition cependant. Le scepticisme discret de certains libres esprits, comme ce Réginald Scot qui, directement inspiré par les philosophes italiens, fut en Angleterre un des premiers adversaires de la croyance à la sorcellerie, ne devait pas être bien dangereux [1]). Mais deux groupes d'hommes influents refusaient de reconnaître à leur souveraine le don du miracle : les catholiques, parce qu'elle était hérétique et excommuniée ; les protestants avancés, les puritains comme on commençait à les appeler, dont la position était définitivement prise, pour les raisons doctrinales que j'ai déjà indiquées, vis-à-vis d'une pratique qu'ils traitaient sans ambages de superstitieuse. Il fallait défendre contre les incrédules le vieux privilège de la dynastie anglaise. Les prédicateurs officiels s'y employaient du haut de la chaire [2]), et aussi, dès ce moment, les écrivains, par le livre. De ce règne date le premier ouvrage qui ait été consacré au toucher, le « *Traité du charisme de la guérison* » que publia en 1597 le « très humble chapelain de sa Majesté très Sacrée », William Tooker. Dédié à la reine elle-même, c'est bien, entendu, un dithyrambe à l'éloge du miracle royal : production assez misérable au reste et dont on a peine à croire qu'elle ait jamais converti personne [3]). Cinq ans plus tard, un des chirurgiens

---

38 le jour du Vendredi Saint qui précéda l'apparition du livre de Tooker, 1597 ou 1598 par conséquent (TOOKER, *loc. cit.*, cité par CRAWFURD *King's Evil*, p. 74) ; 9 à Kenilworth le 18 juillet 1575 (récit contemporain de LANEHAM, cité FARQUHAR, I, p. 70, n. 1, et *Shakespeare's England*, I, Oxford 1917, p. 102). Mais on ne peut tirer aucune conclusion de renseignements si rares.

[1]) *The discoverie of witchcraft*, éd. Brinsley NICHOLSON, Londres 1886, L. 13, chap. IX, p. 247 ; à propos du pouvoir guérisseur revendiqué par les rois de France : « But if the French king use it no woorse than our Princesse doth, God will not be offended thereat : for hir maiestie onelie useth godlie and divine praier, with some almes, and refereth the cure to God and to the physician ». Il est remarquable que Scot cite Pomponazzi, le plus important peut-être de ces penseurs naturalistes italiens dont il a été fait mention plus haut. La 1re éd. parut en 1584.

[2]) John HOWSON. *A sermon preached at St. Maries in Oxford the 17 Day of November, 1602, in defence of the festivities of the Church of England and namely that of her Maiesties Coronation*, 2e éd., in-4°, Oxford 1603. Enumérant les grâces accordées par Dieu aux rois, Howson s'écrie : « Thirdly, they have gifts of healing incurable diseases, which is miraculous and above nature, so that when *Vespasian* was seen to perform such a cure the people concluded he should be Emperour, as Tacitus notes ». Sur cette allusion à l'histoire romaine, cf. ci-dessus p. 62, n. 2.

[3]) Pour le titre exact, v. ci-dessus p. 5. Polémique contre les catholiques, p. 90 et suiv. (notamment p. 91-92, l'histoire édifiante d'un catholique qui, ayant été guéri par le toucher royal reconnut que l'excommunication

Digitized by Google

de la reine, William Clowes, jaloux de l'exemple donné par le chapelain, écrivit à son tour — en anglais cette fois, alors que l'homme d'Eglise était resté fidèle au latin — un traité « fructueux et approuvé » sur la guérison des écrouelles par les rois et reines d'Angleterre [1]). L'apparition de ces plaidoyers était un signe des temps. La vieille foi dans la vertu thaumaturgique des rois était loin d'être morte en Angleterre ; mais elle n'était plus unanimement partagée ; c'est pourquoi elle avait besoin d'apologistes.

L'avènement de Jacques Ier, en 1603, faillit lui porter un coup mortel. Il est curieux que ce prince qui, dans ses écrits politiques, se montre à nous comme un des théoriciens les plus intransigeants de l'absolutisme et du droit divin des rois [2]), ait pu hésiter à pratiquer un rite dans lequel s'exprimait si parfaitement le caractère surhumain de la puissance monarchique. Ce paradoxe apparent est pourtant aisément explicable. Jacques avait été élevé en Ecosse, dans un milieu rigoureusement calviniste. En 1603, il était encore tout pénétré des leçons de ses premiers maîtres ; s'il prit néanmoins dès le début de son règne la défense de l'épiscopat, c'est qu'il considérait la hiérarchie ecclésiastique comme le soutien le plus sûr de la puissance royale ; mais ses sentiments religieux étaient restés ceux qu'on lui avait enseignés : d'où sa répugnance à accomplir un prétendu miracle, où on lui avait appris à ne voir que superstition ou imposture. Il demanda d'abord expressément à en être dispensé [3]). Il se résigna par la suite,

---

était « nullius plane... momenti); contre les puritains, p. 109. L'épître dédicatoire est signée « Sacratissimae Maiestatis vestrae — humillimus capellanus — Guilielmus Tooker ».

[1]) Titre exact voir p. 5. C'est peut-être du temps d'Elisabeth que date également la plus ancienne gravure anglaise représentant le toucher : ci-dessous *Appendice*, II, n° 7.

[2]) Cf. ci-dessous p. 351.

[3]) Lettre d'un informateur anonyme à l'évêque de Camerino, nonce en France (janvier 1604). Arch. Vatican, Francia Nunz ª, t. XLIX, fol. 22 : copie au Record Office, Roman Transcripts, Gener. Series, t. 88, fol. 8 et suiv.; extraits CRAWFURD *King's Evil*, p. 82 : «E pero anco vero, che il Ré dal principio della sua entrata nel Regno d'Inghilterra desidero, e dimando queste tre cose.... 2ª di non toccare le scrofole, non volendosi vanamente arrogare tal virtu et divinita di potere col solo tatto guarire le malatie..... intorno alle quali dimande fu'risposto dalli consiglieri, che non potea sua Maesta senza suo gran pericolo e del Regno fuggir quelle cose ». Voir aussi une lettre de l'envoyé vénitien Scaramelli, *Calendar of State Papers, Venetian*, X, n° 69 (4 juin 1603); un passage de l'historien Arthur WILSON, *The History of Great Britain, being the Life and Reign of James I*, 1653, p. 289 (cité FARQUHAR, IV,

Digitized by Google

sur les remontrances de ses conseillers anglais ; mais non sans répugnance. Un espion de la cour de Rome nous a laissé un récit piquant de son premier toucher, qui eut lieu sans doute en octobre 1603. La cérémonie fut précédée d'un prêche par un ministre calviniste. Puis le roi lui-même qui, comme l'on sait, ne dédaignait ni la théologie ni la pratique de l'art oratoire, prit la parole. Il exposa le cruel dilemne dans lequel il se trouvait pris : ou bien commettre une action peut-être superstitieuse, ou bien rompre avec un usage antique, jadis instauré dans l'idée de procurer un bienfait aux sujets du royaume ; il s'était donc résolu à tenter l'expérience, mais il ne voulait considérer le rite qu'il allait accomplir que comme sorte de prière adressée au ciel pour la guérison des malades, prière dans laquelle il demandait aux assistants de se joindre à lui. Sur ce, il commença à toucher les scrofuleux ; « et », ajoute malignement notre informateur, « pendant tout ce discours on observa que le roi tourna plusieurs fois les yeux vers les ministres écossais qui étaient près de lui, comme s'il en attendait une marque d'approbation, ayant précédemment conféré à ce sujet avec eux »[1]).

---

p. 141) ; un récit du voyage que fit en 1613, à la Cour d'Angleterre, le duc Jean Ernest de Saxe Weimar, publié par v. KUNDHARDT, *Am Hofe König Jacobs I von England*; *Nord und Süd*, p. 109 (1904), p. 132. Sur les sentiments religieux de Jacques, voir les observations très fines de G. M. TREVELYAN, *England under the Stuarts* (*A history of England*, ed. by Ch. OMAN, VII), p. 79, et se rappeler qu'il semble bien avoir été le premier souverain à refuser de se faire sacrer avec l'huile miraculeuse de S. Thomas : ci-dessus p. 242. — Peut-être, bien qu'aucun texte ne mentionne cette interprétation, doit-on supposer que l'antipathie de Jacques pour le rite du toucher, née de ses convictions calvinistes, fut encore accrue par la répulsion que ne pouvait manquer d'inspirer à ce nerveux une besogne aussi peu ragoûtante.

[1]) Extrait d'une lettre [anonyme] de Londres, du 8 oct. 1603 : Arch. Vatican, Inghilterra : copie Record Office, Roman Transcripts, General Series, t. 87 ; fragments CRAWFURD *King's Evil*, p. 82 : « Il Re s'abbia questi giorni intricato in quello ch'haveva di fare intorno di certa usanza anticha delli Rè d'Inghilterra di sanare gl'infermi del morbo regio, et cosi essendogli presentati detti infermi nella sua antecamera, fece prima fare una predicha per un ministro calvinista sopra quel fatto, et poi lui stesso disse che se trovava perplesso in quello ch'haveva di fare rispetto, che dell'una parte non vedeva come potessero guarire l'infermi senza miracolo, et già li miracoli erano cessati et non se facevano più : et cosi haveva paura di commettere qualche superstitione ; dell'altra parte essendo quella usanza anticha et in beneficio delli suoi sudditi, se risolveva di provarlo, ma solamente per via d'oratione la quale pregava a tutti volessero fare insiemi con lui ; et con questo toccava alli infermi. Vederemo presto l'effeto che seguitarà. Si notava che quand' il Re

Digitized by Google

On ne sait si dès ce moment le thaumaturge récalcitrant avait épuré le cérémonial traditionnel. Il le fit en tout cas peu après. Elisabeth, comme ses prédécesseurs catholiques et comme Henri VIII lui-même, traçait le signe de croix sur les parties malades, au grand scandale, du reste, de certains de ses sujets protestants [1]). Jacques refusa de l'imiter sur ce point. Il se contentait, lorsque les malades, après avoir été une première fois touchés, repassaient devant lui, de leur suspendre ou faire suspendre au cou la pièce d'or, sans accomplir le geste symbolique qui rappelait de trop près l'ancienne foi. En même temps, la croix disparut des *angels* qu'elle avait ornés jusqu'alors, et leur légende fut abrégée de manière à supprimer le mot de *miracle* (*mirabile*) [2]). Grâce à ces modifications, grâce aussi, peut-on croire, à l'accoutumance et au temps qui l'écartait des enseignements de sa jeunesse, Jacques Ier finit par accepter d'accomplir régulièrement la fonction de guérisseur, vraisemblablement sans l'accompagner chaque fois des mêmes précautions oratoires qu'à son premier essai. Il ne paraît d'ailleurs pas l'avoir toujours prise très au sérieux. Lorsque, en 1618, un ambassadeur turc, par un éclectisme

---

faceva il suo discorso spesse volte girava l'occhi alli ministri Scozzesi che stavano appresso, com' aspettando la loro approbatione a quel che diceva, havendolo prima conferito con loro ».

[1]) Cf. TOOKER, *Charisma*, p. 109.

[2]) La liturgie du temps de Jacques Ier est connue par un *broadside* (feuille imprimée sur le r° seulement), conservé à la Bibliothèque de la Société des Antiquaires de Londres et publié CRAWFURD, p. 85. Elle est identique avec celle de Charles Ier, bien connue grâce à sa présence dans le *Book of Common Prayer* de 1633, et reproduite plusieurs fois : BECKETT, *A free and impartial inquiry*; Sparrow SIMSON, *On the forms of prayer*, p. 299; CRAWFURD, p. 85. Elle est à peu près semblable à celle d'Elisabeth; mais, parmi les indications relatives aux gestes du souverain, celle qui se rapportait au signe de croix a disparu. Divers témoignages, recueillis par CRAWFURD, p. 88, confirment, au sujet de cette modification subie par le rite ancien, les conclusions que l'examen de la liturgie suffirait à fonder; il y a un témoignage discordant, que nous trouverons cité à la n. suivante; devant l'unanimité des autres, il ne peut être considéré que comme erroné. Il s'est trouvé des catholiques pour prétendre que Jacques faisait le signe de croix en cachette (ci-dessous p. 386, n. 3) : pur racontar destiné à expliquer de façon orthodoxe les guérisons que le roi hérétique passait pour opérer. — Disparition de la croix sur les *angels* (elle figurait au revers, sur le mât d'un vaisseau) et suppression dans la formule « A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris » des mots « et est mirabile in oculis nostris »: FARQUHAR, I, p. 106-107; l'auteur, à tort à mon sens, ne paraît pas attacher d'importance à la dernière modification.

Digitized by Google

religieux, à vrai dire assez plaisant, lui demanda de toucher son fils qui souffrait des écrouelles, le roi, nous dit-on, sans refuser de s'exécuter, rit de tout son cœur [1]).

C'est dans les premières années de ce règne que Shakespeare produisit sur la scène son *Macbeth*. La pièce était faite pour plaire au nouveau souverain ; les Stuarts ne passaient-ils pas pour issus de Banquo ? Dans la vision prophétique du quatrième acte, lorsqu'apparaît sous les yeux de Macbeth épouvanté la lignée qui doit sortir de sa victime, le dernier des huit rois qui défilent au son des hautbois, c'est Jacques lui-même portant le triple sceptre de ses trois royaumes. Il est frappant que dans cette même tragédie le poète ait cru bon, comme on l'a vu, d'insérer un éloge du pouvoir thaumaturgique :

« A most miraculous work in this good king » [2]).

Allusion ? conseil discret ? ou simplement ignorance des hésitations que le dernier des descendants de Banquo avait d'abord montrées quand il s'était agi pour lui d'accomplir cette « tâche miraculeuse » ? Comment le dire ? En tous cas, Shakespeare, sur ce point comme sur tant d'autres, était l'interprète fidèle de la conscience populaire. La masse de la nation ne concevait pas encore qu'un roi fût vraiment roi sans la grâce de « la bénédiction qui guérit ». L'opinion des fidèles de la monarchie était assez forte pour triompher des scrupules du monarque lui-même.

Charles Ier toucha comme son père, mais, ayant été élevé dans l'anglicanisme, sans les mêmes inquiétudes de conscience que lui. Sous les premiers Stuarts, les positions se sont donc définitivement

---

[1]) Lettre « from Mr. Povy to Sir Dudley Carleton » citée (avec une référence inexacte) par CRAWFURD, *King's Evil*, p. 84. Selon Sir John Finett, qui fut maître des cérémonies sous Charles Ier, Jacques aurait fait le signe de la croix sur l'enfant turc; mais sans doute Sir John fut-il trompé par ses souvenirs : *Finetti Philoxenis : some choice Observations of Sr John Finet., Knight, and Master of the Ceremonies to the two last Kings touching the Reception... of Forren Ambassadors*, pet. in-8°, Londres 1656, p. 58. DE L'ANCRE, *La Mescreance du sortilege*, 1622, p. 165, rapporte que Jacques Ier toucha une fois l'ambassadeur de France, marquis de Trenel; je ne sais quel fond il faut faire sur cette histoire. Il toucha à Lincoln, le 30 mars et le 1er avril 1617, respectivement 50 et 53 malades (John NICHOLS, *Progresses of James I*, III, p. 263-264, cité FARQUHAR, I, p. 109). Le prince Otton de Saxe le vit accomplir, en 1611, le rite guérisseur; FEYERABEND dans *Die Grenzboten*, 1904, I, p. 705.

[2]) Vers cités ci-dessus p. 43, n. 2.

Digitized by Google

fixées. La croyance au miracle royal fait partie de ce corps de doctrines mi-religieuses, mi-politiques auquel demeurent attachés les partisans de la « prérogative » royale et de l'Eglise établie, c'est-à-dire la grande majorité du pays ; elle est rejetée par de petits groupes animés d'une religiosité ardente, qui voient en elle à la fois le triste héritage de superstitions anciennes et une des manifestations de cet absolutisme royal qu'ils s'habituent à détester.

En France, nous l'avons vu, les Calvinistes gardèrent pendant longtemps, au sujet du pouvoir guérisseur attribué aux rois, un silence respectueux, ou prudent. Il est vrai que ce silence même n'était pas toujours sans éloquence : quoi de plus significatif par exemple que l'attitude d'un Ambroise Paré, évitant, contrairement à l'usage de la littérature médicale de son temps, dans le chapitre *Des Scrophules ou Escrouelles* de son traité de Chirurgie, toute allusion au traitement miraculeux du mal royal [1]) ? Il semble bien, au reste, que, du moins après le commencement des troubles, on ait, dans le parti réformé, été quelquefois plus loin qu'une protestation muette. Le père Louis Richeome, de la Compagnie de Jésus, dans ses *Trois discours pour la religion catholique* parus en 1597, traitant du « don de guarir les escrouelles donné aux tres Chrestiens Rois de France » s'élève contre « la mescreance ou l'impudence de quelques François chirurgiens de mauvaises mains et de pire conscience, et de certains gloseux de Pline endrogués des boettes de Luther qui ont tasché d'exténuer et ravaler par calomnies ce miracle » [2]). Je n'ai pu découvrir le sens de ces allu-

---

[1]) *Œuvres* éd. MALGAIGNE, I, 1840, p. 352. Ce silence devait paraître d'autant plus frappant que la littérature médicale du temps, héritière de la littérature médiévale, faisait couramment place au miracle royal: cf., en France, Jean TAGAULT, *De chirurgica institutione libri quinque*, in-4°, 1543, l. I, c. XIII, p. 93; Antoine SAPORTA (mort en 1573) dans son traité *De tumoribus praeter naturam* (cité GURLT, *Gesch. der Chirurgie*, II, p. 677); en Angleterre Andrew BOORDE dans son *Breviary of Health* paru en 1547 (cf. CRAWFURD, p. 59), Thomas GALE, dans son *Institution of a chirurgian* de 1563 (cité GURLT, *Gesch. der Chirurgie*, III, p 349), John BANISTER dans son traité *Of tumors above nature* (*ibid.* III, p. 369). Pour les Italiens, v. ci-dessus p. 118, n. 2; cf. aussi ce qui a été dit p. 336 de CLOWES, ce qui sera dit p. 341 de DU LAURENS; mais pour un cas analogue à celui de Paré, v. la n. suivante.

[2]) *Premier Discours. Des miracles*, chap. XXXVI, § 4; éd. de 1602, Rouen, in-12, p. 183. Sur l'auteur cf. H. BRÉMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, I, 1916, p. 18 et suiv., et Henri BUSSON, *Les sources et le développement du Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance* (thèse lettres Paris) 1922, p. 452. Je ne sais si le médecin dont parle Richeome doit être identifié avec le « Petrus de Crescentiis, Medicus

Digitized by Google

sions qui visent évidemment des personnes déterminées ; du moins est-il clair qu'elles s'appliquent à des auteurs protestants. Mais dans l'ensemble la polémique des réformés ne paraît pas s'être jamais portée bien activement de ce côté-là ; sans doute les écrivains de ce camp ne tenaient-ils pas beaucoup à attaquer dans un de ses privilèges les plus populaires la royauté, que pour la plupart ils ne désespérèrent jamais tout à fait, malgré tant de déboires, de se rendre favorable ou du moins tolérante. C'est d'un autre côté que vint l'attaque la plus vive contre la vertu thaumaturgique, non pas des rois en général, mais d'un roi en particulier.

Quand Henri III se fut définitivement brouillé avec la Ligue, les ligueurs estimèrent qu'il s'était par son impiété rendu indigne d'exercer le surnaturel pouvoir imparti à sa race ; on racontait qu'un de ses familiers, ayant été atteint des écrouelles, avait en vain été touché à plusieurs reprises par la main royale. Le chanoine Meurier, qui écrivit, après la mort de Henri III, et contre Henri IV, un *Traité de l'Onction*, voyait dans cette incapacité médicale un avertissement divin donné au peuple de France ; si celui-ci acceptait un roi qui ne fût pas régulièrement sacré (Henri IV en ce temps était encore protestant et Reims aux mains de ses ennemis), plus jamais les scrofuleux n'obtiendraient le bienfait de la guérison miraculeuse [1]).

Gallus » qui, selon LE BRUN (*Histoire critique des pratiques superstitieuses*, II, p. 120, à la note), lequel lui-même se réfère à CRUSIUS (?) *De preeminentia*, aurait nié les guérisons royales. On pourrait également penser à Jacques DALESCHAMPS (1513-1588), à qui l'on doit une célèbre édition de Pline (j'ai consulté l'impression de Lyon, fol., 1587, où je n'ai rien trouvé qui nous concerne) ; il est de fait que Daleschamps, au chap. XXXV de sa *Chirurgie françoise* — Lyon 1573 — où il traite « des Escroueles » passe sous silence, tout comme Paré, le miracle royal ; mais je ne vois pas qu'il fût protestant.

[1]) *De sacris unctionibus*, p. 262. (Le livre daté de 1593 a dû être rédigé dès 1591, car il porte une approbation de Jean Dadré, pénitentier de Rouen, et de Jean Boucher, prochancelier de Paris, du 17 octobre de cette année). J. J. BOISSARDUS (mort en 1602), *De divinatone et magiicis praestigiis*, in-4°, Oppenheim s. d., p. 86, croit que l' « admirable vertu » de guérison a pris fin sous les fils de Henri II. On trouve encore un écho de la tradition relative à l'insuccès de Henri III dans David BLONDEL, *Genealogiae francicae plenior assertio*, in-4°, Amsterdam 1654, I, fol. LXX*), qui justifie le roi par l'exemple de S. Paul qui fut, dit-il, incapable de guérir Timothée. En fait, Henri III, comme de juste, toucha, de même que ses prédécesseurs et, peut-on croire, avec le même succès : notamment il fit acte de guérisseur à Chartres en 1581, 1582, 1586 (J. B. SOUCHET, *Histoire de la ville et du diocèse de Chartres* (*Public. Soc. Histor. Eure-et-Loir*), VI, Chartres 1873, p. 110, 111, 128) ; à Poitiers, le 15 août 1577 (CERF, *Du toucher des écrouelles*, p. 265).

Digitized by Google

Le Béarnais se fit catholique ; il fut sacré, non pas, il est vrai, à Reims ni avec le baume de la Sainte Ampoule, mais du moins à Chartres, avec une huile qu'un ange, disait-on, avait remise autrefois à saint Martin ; il toucha à son tour et, quoiqu'en pussent penser les adeptes de Meurier, les foules vinrent à lui. La première cérémonie eut lieu, non pas tout de suite après le sacre, mais à Paris, le dimanche de Pâques 10 avril 1594, dix-huit jours après l'entrée des troupes royales. Paris n'avait plus vu d'acte de ce genre depuis la fuite de Henri III en 1588 ; les malades se présentèrent en grand nombre ; ils étaient de 6 à 700 selon Favyn, 960 selon de Thou [1]). Par la suite Henri IV continua, aux quatre grandes fêtes, Pâques, Pentecôte, la Toussaint, Noël, et même plus souvent quand il y avait lieu, à dispenser la grâce de la guérison aux scrofuleux, qui toujours accouraient par centaines, voire par milliers [2]). Il estimait cette besogne fatigante [3]) — comme firent tous les rois de France, il touchait debout —, mais il n'avait garde de s'y soustraire. Désireux de reconstruire la monarchie, comment eût-il négligé cette part de sa tâche royale ? Pour affermir solidement l'autorité, ébranlée par tant d'années de lutte civile, des mesures administratives ne pouvaient suffire ; il fallait fortifier dans les cœurs le prestige de la dynastie et la foi dans la légitimité du prince régnant ; le miracle héréditaire n'était-il pas un des meilleurs instruments de ce prestige et de cette légitimité la preuve la plus éclatante ? C'est pourquoi Henri IV ne se contenta pas de pratiquer effectivement le rite merveilleux ; de lui ou de son entourage partit toute une propagande en faveur du don thaumaturgique.

Par le livre d'abord : le propre médecin du roi, André Du Laurens, publia en 1609 et dédia à son maître un traité sur « Le pouvoir merveilleux de guérir les écrouelles, divinement concédé aux seuls Rois Très

---

[1]) L'ESTOILE, *Mémoires, Journaux*, éd. BRUNET, IV, p. 204 (6 avril 1594); J. A. THUANUS, *Historia sui temporis*, Lib. CIX, t. V, folio, 1620, p. 433 «IDLX egenis strumosis in area, ac circiter XX honestioris condicionis seorsim ab aliis in conclavi»; FAVYN, *Histoire de Navarre*, p. 1555.

[2]) DU LAURENS, *De mirabili*, p. 5; Du Laurens déclare avoir vu une fois 1500 malades se présenter (p. 6); ils étaient surtout nombreux à la Pentecôte. Le jour de Pâques de l'année 1608, le roi, selon son propre témoignage, toucha 1250 malades : lettre à la marquise de Verneuil, du 8 avril, *Recueil des lettres missives de Henri IV*, éd. BERGER de XIVREY (*Doc. inéd.*), VII, p. 510. Le médecin bâlois Thomas Platter vit le 23 décembre 1599 Henri IV toucher, au Louvre : *Souvenirs*, trad. L. SIEBER, *Mém. Soc. Hist. Paris*, XXIII (1898), p. 222. Cf. aussi L'ESTOILLE, au 6 janvier 1609.

[3]) V. la lettre à la marquise de Verneuil, citée à la n. précédente.

Digitized by Google

Chrétiens », longue plaidoirie dont le thème est suffisamment indiqué par ces titres de chapitres : « Le pouvoir miraculeux de guérir les écrouelles, concédé aux rois de France, est surnaturel et ne vient pas du Démon... Il est une grâce, gratuitement donnée par Dieu »[1]). L'ouvrage semble avoir eu un grand succès ; il fut plusieurs fois réimprimé et traduit[2]). « On ne sait », écrivait en 1628 Gui Patin dans une sorte de préface en vers latins mise en tête d'une des éditions nouvelles, « ce qui paraît avec le plus d'éclat en lui, ou la gloire du roi, ou la science de l'écrivain ». Mais à côté du public qui lit de gros livres, il convenait d'atteindre le public plus vaste qui regarde les images. Le graveur P. Firens — un Flamand établi rue St-Jacques à l'enseigne de l'Imprimerie de Taille Douce — mit en vente vers le même temps une estampe où l'on voyait représentée au naturel la cérémonie du toucher[3]). Le roi longe les rangs des malades agenouillés ; ses aumôniers le suivent ; le premier médecin tient la tête de chaque miraculé au moment où la main du prince vient se poser sur ses plaies ; la scène se passe en plein air, au milieu d'architectures un peu lourdes, parmi un grand déploiement d'appareil militaire. Au bas de la gravure on lit une longue légende à l'honneur des rois en général, « vifs portraits de la Divinité », et en particulier du roi Très Chrétien et de ses miracles ; elle se termine comme il suit : « Excusez donc, Lecteurs, ma hardiesse, i' ay pour deffence l'appuy d'un grand Roy, et pour sauvegarde l'ardent désir que i'ay de faire voir les merveilles du Grand Dieu »[4]). « L'appuy d'un

---

[1]) Cap. IX : « Mirabilem strumas sanandi vim Regibus Galliae concessam supra naturam esse, eamque non a Daemone. Vbi Daemones morbos inferre variis modis eosdemque sanare demonstratur »; Cap. X : « Vim mirabilem strumas sanandi Galliae Regibus concessam, gratiam esse a Deo gratis datam concluditur ». Pour le titre exact de l'ouvrage, ci-dessus p. 3.

[2]) A dire vrai, jamais à part, mais dans la réédition de 1628 des *Oeuvres complètes* — en latin — et dans les quatre ou cinq éditions de ces mêmes œuvres, qui s'échelonnent de 1613 à 1646 et peut-être 1661 : v. l'article de E. TURNER cité p. 3, n. 1 ; la poésie de Gui Patin y est citée, p. 416 : « Miranda sed dum Regis haec LAURENTIUS — Sermone docto prodit, et ortam polis — Aperire cunctis nititur potentiam, — Dubium relinquit, sitne Rex illustrior — Isto libello, sit vel ipse doctior ».

[3]) Appendice II, n° 8, et pl. III.

[4]) Noter également, dans la même légende, la phrase suivante, où le dessein de propagande s'exprime nettement, — avec une allusion caractéristique au rétablissement de la paix intérieure : « C'est pourquoy i'ay pensé que ce seroit fort à propos de mon deuoir, de tailler en cuivre ladite figure pour (en admirant la vertu diuine operer en nostre Roy) estre d'auantage

Digitized by Google

grand Roy » : je pense qu'il convient de prendre ces mots à la lettre. Aussi bien savons-nous par ailleurs que Firens mit à plusieurs reprises son burin au service de la propagande monarchiste [1]). Premier médecin et graveur servaient chacun à leur façon la même politique, dont le thème était donné d'en haut.

Ainsi, en France comme en Angleterre, après les luttes du XVI^e^ siècle, la vieille croyance dans le don surnaturel des rois avait, en apparence du moins, triomphé une fois de plus. Elle forme un des articles de cette foi monarchique qui va s'épanouir en France dans l'absolutisme louisquatorzien et en Angleterre, au contraire, succomber peu à peu, mais non sans sursauts, dans un nouveau drame politique et religieux. C'est de cette foi en général qu'il convient maintenant de dire un mot : faute de quoi, la vitalité du pouvoir thaumaturgique risquerait de paraître inexplicable.

§ 3. *Absolutisme et royauté sacrée ; la dernière légende du cycle monarchique français* [2]).

La manière d'agir et de sentir de la majorité des Français, au temps de Louis XIV, sur le terrain politique a pour nous quelque chose de surprenant et même de choquant ; de même celle d'une partie

---

incitez a l'honorer, et luy rendre obeyssance pour l'vnion de la paix et concorde qu'il entretient en ce Royaume de France, et pour les commoditez qui nous en proviennent ».

[1]) On a de lui un portrait de Henri IV, et un autre de Louis XIII, gravé dès 1610 : cf. E. BENEZET, *Dictionnaire des peintres, sculpteurs et dessinateurs de tous les temps et de tous les pays*, II.

[2]) Nous ne possédons malheureusement sur les doctrines absolutistes, envisagées non comme une théorie de philosophie sociale propre à tel ou tel écrivain, mais comme l'expression d'un mouvement d'idées ou de sentiments commun à toute une époque, aucun ouvrage d'ensemble vraiment satisfaisant. Il va de soi que les indications sommaires qui vont suivre n'ont nullement la prétention de combler cette lacune. On ne trouve dans FIGGIS, *The divine right of the kings* et dans HITIER, *La doctrine de l'absolutisme* que des considérations très rapides et d'un caractère beaucoup trop théorique. Cf. aussi, dans le même esprit trop strictement juridique, André LEMAIRE, *Les lois fondamentales de la monarchie française d'après les théoriciens de l'ancien régime* (th. droit Paris) 1907. Le livre de LACOUR-GAYET, *L'éducation politique de Louis XIV*, fournit un grand nombre de renseignements utiles, qu'on chercherait en vain ailleurs; mais les problèmes n'y sont qu'effleurés. On trouvera également profit à consulter Henri SÉE, *Les idées politiques*

Digitized by Google

HENRI IV, ROI DE FRANCE, TOUCHE LES ÉCROUELLES.

Gravure au burin, exécutée entre 1594 et 1610.

Digitized by Google

Digitized by Google

de l'opinion anglaise, sous les Stuarts. Nous comprenons mal l'idolâtrie dont la royauté et les rois étaient alors l'objet ; nous avons peine à ne pas l'interpréter fâcheusement, comme l'effet de je ne sais quelle bassesse servile. Cette difficulté où nous sommes de pénétrer, sur un point si important, la mentalité d'une époque que la tradition littéraire nous rend pourtant très familière tient peut-être à ce que nous n'en étudions trop souvent les conceptions en matière de gouvernement que dans ses grands théoriciens. L'absolutisme est une sorte de religion : or, ne connaître une religion que par ses théologiens, ne sera-ce pas toujours en ignorer les sources vives ? La méthode en l'espèce est d'autant plus dangereuse que ces grands doctrinaires ne donnent trop souvent de la pensée ou de la sensibilité de leur temps qu'une sorte de déguisement : leur éducation classique leur avait inculqué, avec le goût des démonstrations logiques, une insurmontable aversion pour tout mysticisme politique ; ils laissent tomber ou ils masquent tout ce qui dans les idées de leur entourage n'était pas susceptible d'une exposition rationnelle. Cela est vrai de Bossuet, si imprégné d'aristotélisme, directement ou par l'intermédiaire de saint Thomas, presque autant que de Hobbes. Il y a un contraste frappant entre la *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte*, au fond si raisonnable, et les pratiques de quasi-adoration monarchique auxquelles son auteur, comme tout le monde autour de lui, s'est associé : c'est qu'il y avait un abîme entre le souverain abstrait que nous présente ce traité de haute science et le prince miraculeux, sacré à Reims avec l'huile céleste, auquel Bossuet croyait vraiment de toute son âme de prêtre et de fidèle sujet [1]).

Ne nous y trompons donc pas. Pour comprendre même les plus

---

en France au XVII^e siècle, 1923. Pour la littérature de propagande royaliste, bibliographie commode encore aujourd'hui dans la *Bibliotheca historica* de STRUVE, rééditée par J. G. MEUSEL, X, 1, Leipzig 1800, p. 179 : *Scriptores de titulis, praerogativis, majestate et auctoritate Regum* [Franciae].

[1]) Peut-être , d'ailleurs, les époques les plus facilement méconnues sont-elles précisément celles que l'on voit à travers une tradition littéraire toujours vivante. Une œuvre d'art ne vit que si chaque génération tour à tour y met un peu de soi-même : ainsi son sens va se déformant progressivement, parfois jusqu'au contre-sens; elle cesse de nous renseigner sur le milieu où elle naquit. Nourris de littérature ancienne, les hommes du XVII^e siècle n'ont que bien imparfaitement compris l'Antiquité. Nous sommes aujourd'hui vis-à-vis d'eux un peu dans la même situation où ils se trouvaient par rapport aux Grecs et aux Romains.

Digitized by Google

illustres docteurs de la monarchie, il est bon de connaître les représentations collectives, legs des âges précédents, qui vivaient encore à leur époque d'une vie singulièrement forte ; car, pour reprendre la comparaison dont je me servais à l'instant, comme tous les théologiens, leur œuvre a surtout consisté à revêtir d'une forme intellectuelle des sentiments très puissants, répandus près d'eux et dont eux-mêmes, plus ou moins inconsciemment, étaient pénétrés. Hobbes soumet la foi des sujets aux décisions du prince ; il écrit en termes dignes des polémistes impérialistes du XI^e siècle : « bien que les rois n'assument pas la prêtrise en tant que ministère, néanmoins ils ne sont pas à ce point de purs laïques qu'ils ne possèdent la juridiction sacerdotale »[1]). Pour bien saisir l'origine profonde de ces idées, il ne suffit pas de les expliquer par le pessimisme social et l'indifférentisme politique dont Hobbes faisait profession ; ce n'est même pas assez que de se remémorer que ce grand philosophe était citoyen d'un pays dont le souverain s'intitulait : « suprême gouverneur du royaume dans les matières spirituelles ou ecclésiastiques aussi bien que les temporelles » ; en vérité, c'est toute la vieille conception de la royauté sacrée qui est derrière elles. Quand Balzac affirme que « les personnes des Princes, quels qu'ils soient, nous doivent estre inviolables et saintes » ou bien lorsqu'il parle des « characteres du doigt de Dieu » imprimés sur les rois[2]), ce qui s'exprime ainsi en lui n'est-ce pas au fond, sous un aspect épuré, le même sentiment qui depuis tant de générations continuait de pousser les pauvres scrofuleux vers le roi de France ?

Plutôt que de consulter sans cesse ces grands premiers rôles de la pensée, l'historien trouverait peut-être plus de profit à fréquenter les auteurs de second ordre, à feuilleter ces précis de droit public monarchique ou ces éloges de la monarchie — traités de la majesté royale, dissertations sur l'origine et autorité des rois, *panégyres* des fleurs de lis — que le XVI^e et le XVII^e siècles français ont produits avec tant d'abondance. Non qu'on doive espérer de cette lecture une grande jouissance intellectuelle. Ces ouvrages se tiennent en général à un niveau idéologique assez bas. Jean Ferrault, Claude d'Albon, Pierre

---

[1]) *De Corpore Politico*, II, VIII, 11 (éd. MOLESWORTH, IV, p. 199) : « And though kings take not upon them the ministerial priesthood, yet they are not so merely laic, as not to have sacerdotal jurisdiction ».

[2]) *Aristippe, Discours septiesme*, 2^e éd., in-12, 1658, p. 221. Sur les conceptions politiques de Balzac, on peut voir J. DECLAREUIL, *Les idées politiques de Guez de Balzac; Revue de droit public*, 1907, p. 633.

Digitized by Google

Poisson de la Bodinière, H. Du Boys, Louis Rolland, les P. Hippolyte Raulin ou Balthazar de Riez, tous ces noms auxquels on pourrait aisément en ajouter d'autres, n'ont aucun titre à figurer avec honneur dans une histoire de la philosophie sociale ; ceux même de Charles Grassaille, d'André Duchesne et de Jérôme Bignon, bien que peut-être plus dignes d'estime, n'en méritent pas moins l'oubli où ils sont tombés [1]). Mais les écrits de cette nature, par leur médiocrité et souvent leur grossièreté même, ont l'avantage de se tenir très près des conceptions communes. Et s'ils sont parfois suspects d'avoir été composés par des pamphlétaires à gages, plus soucieux de bien gagner leur argent que de poursuivre le fil d'une pensée désintéressée, c'est tant mieux pour nous, qui cherchons avant tout à saisir, dans son vif, le sentiment public : car les arguments que ces professionnels de la propagande développent avec prédilection sont évidemment ceux qu'ils s'attendaient à voir agir sur la masse des lecteurs.

Les idées qu'exposent couramment les publicistes royalistes du XVI^e^ et du XVII^e^ siècles paraissent souvent banales à quiconque a feuilleté la littérature des périodes précédentes. Elles n'étonnent que si l'on ne sent pas en elles le long héritage médiéval ; pas plus en histoire des doctrines politiques qu'en toutes autres sortes d'histoires, il ne convient de prendre trop au sérieux la coupure traditionnelle que, à la suite des humanistes, nous pratiquons d'ordinaire dans le passé de l'Europe aux alentours de l'an 1500. Le caractère sacré des rois, tant de fois affirmé par les écrivains du moyen âge, reste aux temps modernes une vérité d'évidence sans cesse mise en lumière [2]).

---

[1]) Les ouvrages de FERRAULT, RAULIN, GRASSAILLE sont cités ci-dessus à la Bibliographie, p. 3-4 ; celui de D'ALBON, p. 19, n. 1. Pierre POISSON, sieur de la BODINIERE, *Traité de la Majesté Royale en France*, 1597 ; H. DU BOYS. *De l'origine et autorité des roys*, in-12, 1604 ; Louis ROLAND, *De la dignité du Roy ou est montré et prouvé que sa Majesté est seule et unique en terre vrayment Sacrée de Dieu et du Ciel*, petit in-4°, 1623 ; le R. P. Balthasar DE RIEZ, prédicateur capucin : *L'incomparable piété des tres chretiens rois de France et les admirables prerogatives qu'elle a méritées à Leurs Majestés, tant pour leur royaume en général que pour leurs personnes sacrées en particulier*, 2 vol. in-4°, 1672-1674 ; André DU CHESNE, *Les antiquitez et recherches de la grandeur et maiesté des Roys de France*, 1609 ; Jerôme BIGNON, *De l'excellence des rois et du royaume de France*, 1610 ; le même sous le pseudonyme de Théophile DUJAY, *La Grandeur de nos roys et leur souveraine puissance*, 1615

[2]) Les textes à citer seraient innombrables. Il suffira de rappeler que BOSSUET, dans sa *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte*, intitule l'Article II du Livre Troisième : *L'autorité royale est sacrée*, et la II^e^ Proposition de cet Article : *La personne des rois est sacrée.*

Digitized by Google

De même, mais d'une voix moins unanime, leur caractère quasi-sacerdotal.

Sur ce point il y avait toujours eu des hésitations, même chez les royalistes les plus fervents. Il y en eut, semble-t-il, de plus en plus. Grassaille, si pénétré de la grandeur de la monarchie française, si accueillant à toutes les légendes qui lui formaient une sorte de halo merveilleux, croit devoir pourtant, à plusieurs reprises, spécifier que le roi, malgré tous ses privilèges ecclésiastiques, n'est au fond qu'un laïque [1]). Plus tard, au moins dans la France catholique, après le Concile de Trente, la Contre-Réforme, renforçant la discipline dans l'Eglise, vint établir entre le sacerdoce régularisé et la condition des laïques une distinction mieux tranchée qu'autrefois : d'où, chez beaucoup d'esprits, une répugnance plus vive que par le passé à admettre la situation mal définie d'un roi presque prêtre sans l'être tout à fait. Malgré tout, la vieille notion incorporée dans tant d'usages et tant de rites garda de nombreux adeptes, même dans les rangs du clergé. « La majesté des rois de France», écrit en 1597 l'évêque d'Evreux, Robert Ceneau, « ne peut être dite tout à fait laïque. De cela on a diverses preuves : d'abord l'onction sainte qui tire son origine du Ciel même ; puis le privilège céleste de la guérison des écrouelles, dû à l'intercession de saint Marcoul ; ... enfin le droit de régale, surtout de régale spirituelle, comportant, comme on le voit couramment, le pouvoir de conférer par droit spécial les bénéfices ecclésiastiques » [2]). Pour

[1]) Voir dans son *Regalium Franciae iura omnia*, 1538, le deuxième chapitre du livre II. Arnoul Ruzé, dans son célèbre traité sur le droit de régale (*Tractatus juris regaliorum, Praefatio, Pars* III dans *Opera*, pet. in-4°. 1534, p. 16-17) se contente assez timidement d'attribuer au roi une situation « mixte » grâce à quoi il sera « censé clerc »; « ratione illius mixturæ censentur ut clerici ». En revanche, le 16 nov. 1500 « Lemaistre [parlant] pour le procureur general du Roy » déclarait devant le Parlement de Paris, conformément aux principes anciens ; « Nam licet nonnulli reges coronentur tantum, alii coronentur et ungantur, ipse tamen rex Francie his consecracionem addit, adeo quod videatur non solum laicus, sed spiritualis », et invoquait, immédiatement après, à l'appui de cette thèse, la régale spirituelle : Arch. Nat. X 1A 4842, fol. 47 v° (cf. Delachenal, *Histoire des avocats*, p. 204, n. 4).

[2]) *Gallica historia in duos dissecta tomos*, folio 1557, p. 110 : « Regia enim Francorum maiestas non prorsus laica dici debet. Primum quidem ex recepta coelitus unctione sacra : deinde ex coelesti privilegio curandi a scrophulis, a beato intercessore Marculpho impetrato: quo regni Francici successores in hunc usque diem fruuntur. Tertio iure regaliae magna ex parte spirituali in conferendis (ut passim cernere est) ecclesiasticis peculiari iure beneficiis ». On peut voir sur cet auteur A. Bernard, *De vita et operibus Roberti Cenalis* (thèse lettres Paris), 1901.

Digitized by Google

André Duchesne, en 1609, « nos grands Roys ... n'ont jamais esté tenus purs laïques, mais ornez du Sacerdoce et de la Royauté tout ensemble »[1]). En 1611, un prêtre, Claude Villette, publie, sous le titre *Les Raisons de l'office et ceremonies qui se font en l'Eglise catholique*, un traité de liturgie dont le succès est attesté par les nombreuses rééditions qui en seront données par la suite ; il y commente longuement les rites du sacre ; de plusieurs d'entre eux, l'onction sur les mains, les offrandes faites par le roi, surtout la communion sous les deux espèces, il conclut que le roi est « personne mixte et ecclesiastique »[2]). Plus nettement encore, en 1645, l'aumônier Guillaume Du Peyrat présente du privilège eucharistique reconnu aux monarques français la justification que voici : « La raison qu'on en peut donner est à mon advis, qu'encores que les Roys de France ne soient pas Prestres comme les Roys des Payens... si est ce qu'ils participent à la Prestrise et ne sont pas purs laïques »[3]). Et c'est le sacre toujours qui, au gré du P. Balthasar de Riez, écrivant en 1672 un long et lourd éloge de la dynastie, rend les personnes royales « sacrées et en quelque façon sacerdotales »[4]).

L'état d'esprit était le même chez les royalistes anglais. Témoin ces paroles que l'auteur de l'*Eikon Basilikè* met dans la bouche de Charles Ier prisonnier, à propos du refus qu'on lui avait fait d'un chapelain : « peut-être ceux qui me refusèrent pareille chose estimaient-ils que j'avais par moi-même un pouvoir suffisant pour accomplir mes

---

[1]) *Les antiquitez et recherches*, p. 164 ; cf. SÉE, *loc. cit.*, p. 38, n. 3.

[2]) in-4°, Paris, 1611, notamment p. 220-222. Villette connaissait le traité du sacre de Jean Golein (cf. ci-dessous p. 479) ; modifiant la formule plus prudente employée par Golein à propos de la communion sous les deux espèces, il écrit : [le roi] « communie sous les deux espèces, comme fait le Prestre, Et, dit le vieil Autheur, *A fin que le Roy de France sache sa dignité estre Presbiterale et Royale* ».

[3]) *Histoire ecclésiastique de la Cour*, p. 728. Cf. la relation du sacre de Louis XIII, GODEFROY, *Cérémonial*, p. 452 : « Il communia au précieux Corps et Sang de Nostre Seigneur sous les deux espèces du pain et du vin, après quoi on lui donna l'ablution comme aux Prestres pour montrer que sa dignité est Royale et Presbyterale ».

[4]) *L'incomparable piété des très chrétiens rois de France*, I, p. 12 : « ...icy nous pouvons et devons dire par occasion, que le sacre de nos rois n'est pas nécessaire pour leur asseurer leur droit sur la Couronne de France, lequel ils tirent de la naissance et de la succession. Mais que c'est une sainte ceremonie, qui attire sur eux des graces particulieres du Ciel, qui rend leurs personnes sacrées, et en quelque façon Sacerdotales. Aussi sont-ils vestus en cette action d'un habillement semblable à une tunique de nos Diacres et d'un manteau royal approchant de la ressemblance d'une Chappe, ou anciene Chasuble d'un Prestre ».

Digitized by Google

devoirs envers Dieu comme prêtre... En vérité, je crois que les deux offices, royal et sacerdotal, peuvent être séants à la même personne, comme anciennement ils étaient réunis sous un même nom »[1].

La science des antiquités chrétiennes était d'ailleurs venue offrir à l'appui de cette très ancienne confusion entre les deux «offices» des arguments inconnus aux polémistes des âges précédents. Le Bas Empire, après la conversion de Constantin et même après que Gratien, en 382, eut renoncé au titre traditionnel de grand-pontife, n'avait pas tout de suite abandonné l'idée d'une sorte de dignité pontificale, s'attachant à l'Empereur. On exhuma au XVII^e siècle quelques vieux textes, ignorés du moyen âge, où s'exprimait cette conception. « Longue vie au prêtre, au *basileus* » ! s'étaient écriés en 451 les Pères de Chalcédoine, saluant Marcien. C'est cette acclamation, fixée sans doute par le cérémonial de la cour byzantine, que Daguesseau, dans son *Réquisitoire pour l'enregistrement de la Bulle contre les Maximes des Saints*, prononcé en 1699 devant le Parlement de Paris, transpose à la louange de Louis XIV, « roi et prêtre tout ensemble, ce sont les termes du concile de Chalcédoine »[2]. Surtout, la vie de Constantin, par Eusèbe, plusieurs fois imprimée, fournissait le passage célèbre où l'on voit l'empereur s'intituler « τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος », ce que l'on traduisait couramment, à tort ou à raison, peu nous importe ici : évêque extérieur, ou encore : évêque du dehors[3]. A partir du XVII^e siècle, ce devint une banalité que de faire l'application de ces mots au roi de France[4].

---

[1]) « It may be, I am esteemed by my deniers sufficient of myself to discharge my duty to God as a priest : though not to men as a prince. Inded I think both offices, regal and sacerdotal, might well become the same person, as anciently they were under one name, and the united rights of primogeniture ». Cité FIGGIS, *Divine Right*, p. 256, n. 1. L'auteur de l'*Eikon* parlait sérieusement. Il est curieux que la même idée, passée en plaisanterie, se soit retrouvée un jour dans la bouche de Napoléon I^er, prisonnier à Sainte-Hélène : « Vous vous confessez » — disait-il au baron Gourgaud — « Eh bien! moi, je suis oint, vous pouvez vous confesser à moi » (Général GOURGAUD, *Sainte-Hélène*, s. d., II, p. 143).

[2]) *Oeuvres*, éd. PARDESSUS, 1819, I, p. 261. Sur le texte du concile et les autres textes analogues, cf. ci-dessus p. 187, n. 3.

[3]) EUSÈBE, IV, 24. E.-Ch. BABUT, *Revue critique*, nouv. série, LXVIII (1909), p. 261, pense que Constantin a voulu dire : évêque des païens.

[4]) Par exemple : B. DE LA ROCHE-FLAVIN, *Treize livres des Parlemens de France*, livre XIII, chap. XLIV, § XIV, folio, Bordeaux 1617, p. 758 : « Evesque commun de France : qui est l'Eloge que le fragment des Conciles

Digitized by Google

Ainsi l'érudition renaissante assurait une nouvelle survie, sous le masque chrétien, à ces vestiges du paganisme.

Jamais époque n'a plus nettement et, peut-on dire, plus crûment que le XVII^e siècle, accentué la nature quasi-divine de l'institution et même de la personne royales : « Donc, ô mon fils », disait, en Angleterre, le roi Jacques I^er au prince héritier, « avant toute chose apprenez à connaître et à aimer Dieu, envers qui vous avez une double obligation : d'abord parce qu'il vous a fait homme, ensuite parce qu'il a fait de vous un petit dieu, appelé à s'asseoir sur son trône et à règner sur les hommes »[1]). Pour le Français Jean Savaron, président et lieutenant-général en la sénéchaussée d'Auvergne, les monarques sont des Dieux corporels[2]) ; pour André Duchesne « des Dieux en terre »[3]). Le 13 novembre 1625, l'évêque de Chartres, parlant au nom de l'Assemblée du Clergé, s'exprime comme il suit : « il est donc à sçavoir, qu'outre l'universel consentement des peuples et des nations, les Prophetes annoncent, les Apôtres confirment, et les Martyrs confessent, que les Roys sont ordonnez de Dieu ; et non cela seulement, mais qu'eus mesmes sont Dieux, Chose qu'on ne peut pas dire avoir esté inventée par la servile flaterie et complaisance des Payens ; mais la vérité mesme le montre si clairement en l'Ecriture saincte que personne ne le peut nier sans blasphême ny en douter sans sacrilege... »[4]) On pourrait citer bien d'autres exemples et jusqu'au titre

---

donne à l'Empereur Constantin » ; d'AGUESSEAU, *loc. cit.*, p. 261 (« évêque extérieur »). Au XVIII^e siècle encore, arrêt du Conseil du 24 mai 1766 (ISAMBERT, *Recueil général*, XXII, p. 452) : « évêque du dehors ».

[1]) *Basilikon Doron*, livre I, éd. MAC ILWAIN (*Harvard political classics I*) 1918, p. 12 : « Therefore (my Sonne) first of all things, learne to know and love that God, whom-to ye have a double obligation; first, for that he made you a man; and next, for that he made you a little God to sit on his Throne, and rule over other men ».

[2]) Troisième traité *De la souveraineté du Roy*, 1620, p. 3 : « Le tout puissant... vous ayant estably son Vicaire au temporel de vostre Royaume, constitué comme un Dieu corporel pour estre respecté, servy, obéy de tous vos subjects... ».

[3]) *Les Antiquitez et recherches*, p. 124 ; cf. p. 171.

[4]) Déclaration de l'Assemblée du Clergé, portant censure de deux libelles, intitulés *Misteria Politica* et *Admonition de G. G. R. Theologien au Tres Chretien Roy de France et de Navarre Louis XIII*, qui tous deux blâmaient l'alliance de la France avec les puissances protestantes : *Mercure françois*, XI (1626), p. 1072. L'évêque de Chartres précise ensuite sa pensée, et en atténue la forme, dans ce qu'elle aurait pu avoir de trop choquant, comme il suit : « Pourtant il s'ensuit que ceux qui sont appellez Dieux, le soient, non par

Digitized by Google

de ce pamphlet royaliste du temps de la Fronde: *L'Image du Souverain ou l'Illustre Portrait des Divinités Mortelles* [1]). « Vous êtes des dieux, encore que vous mouriez, et votre autorité ne meurt pas », s'écriait Bossuet, parlant au Louvre, le jour des Rameaux 1662, sur les *Devoirs des rois* [2]) ; personne, ce jour-là, ne dut s'étonner d'entendre cette expression dans la bouche d'un prédicateur : elle nous paraît aujourd'hui singulièrement hardie et presque blasphématoire ; elle était alors parfaitement banale.

Il n'est pas malaisé de découvrir à quelles sources écrivains et orateurs l'avaient puisée. Dans la Bible d'abord. On considérait communément les rois comme visés dans ces deux versets du Psaume 82 : « J'ai dit : Vous êtes des Dieux et vous êtes tous enfants du Souverain — Toutefois vous mourrez comme des hommes ». Calvin, dans son *Commentaire sur les Psaumes* [3]), de même que Bossuet, dans le Sermon que je viens de citer, leur font tous deux l'application de ce texte. Ce n'est pas tout. Les lettrés de ce temps, nourris de la Sainte Ecriture, l'étaient également de littérature antique. L'évêque de Chartres a beau stigmatiser « la servile flatterie et vile complaisance des Païens » ; il reconnaît qu'ils ont vu juste en égalant les rois aux dieux ; avant lui déjà Claude d'Albon s'autorisait de l'exemple des « anciens Philosophes » pour déclarer « le Prince plus qu'homme... voyre Dieu » ou tout au moins « demi-dieu » [4]). Ici encore, des souvenirs érudits

---

essence, mais par participation, non par nature, mais par grace, non pour tousiours, mais pour un certain temps, comme estant les vrays Lieutenans du Dieu Tout-puissant, et qui par l'imitation de sa divine Majesté, représentent icy bas son image ».

[1]) C. MOREAU, *Bibliographie des mazarinades* (*Soc. de l'hist. de France*), II, n° 1684. Voir d'autres citations caractéristiques dans LACOUR-GAYET, *L'éducation politique de Louis XIV*, p. 357-358. C'est d'ailleurs à cet ouvrage que je dois l'indication des trois derniers textes qui viennent d'être cités. Cf. aussi DU BOYS, *De l'origine et autorité des roys*, 1604, p. 80 (à comparer avec la p. 37).

[2]) *Sermon sur les Devoirs des Rois* (2 avril 1662), *Oeuvres oratoires*, éd. LEBARQ, revue par Ch. URBAIN et E. LEVESQUE, IV, p. 362.

[3]) *Opera* (*Corpus Reformatorum*), XXXII, *Psalm* C X [1], col. 160; voir un passage plus défavorable aux rois-dieux *In Habacuc*, I, 11, col. 506. Les versets 6 et 7 du Ps. 82, cités ci-dessus, ont embarrassé les commentateurs modernes; on y a vu parfois une ironie à l'adresse des rois des peuples non juifs, qui se qualifiaient de dieux : cf. F. BAETHGEN, *Die Psalmen* (*Handkommentar zum Alten Testament* de Göttingen), 1897, p. 252.

[4]) *De la maiesté royalle*, p. 6 : « le Prince par sa vertu, generosité, magnanimité, douceur et liberalité envers son peuple, surpasse tous les autres

Digitized by Google

imposèrent à ces fervents chrétiens un langage tout chargé de paganisme. Ce serait ici le lieu de répéter ce que le grand humaniste du XII^e^ siècle, Jean de Salisbury, qui fut en même temps un des plus vigoureux champions de la suprématie du spirituel, disait des Romains : « Ce peuple a inventé les mots dont nous nous servons pour mentir à nos maîtres »[1]). Au moyen âge déjà, ces influences s'étaient quelquefois fait sentir. Vers la fin du XII^e^ siècle, Godefroy de Viterbe, parlant à l'empereur Henri VI, s'écriait : « Tu es Dieu, de la race des dieux » ; Godefroy était un pédant, digne émule de son compatriote et contemporain Pierre d'Eboli qui, lui, traitait couramment le même souverain de « Jupiter Tonnant » et son épouse de « Junon »[2]). Environ un siècle plus tard, Egidio Colonna appelait les rois des « demi-dieux »[3]) ;

---

hommes de tant, qu'à bon droict, et iuste raison plusieurs des anciens Philosophes l'ont estimé plus qu'homme, voyre estre Dieu. Et ceux qui de moins se sont fallis les ont (à raison de leurs perfections) dict et prononcé demi dieux».

[1]) *Policraticus*, III, X, éd. C. C. J. WEBB, I, p. 203 : « Voces, quibus mentimur dominis, dum singularitatem honore multitudinis decoramur, natio haec invenit » ; il s'agit ici, comme l'on voit, du pluriel de majesté ; mais un peu plus haut Jean de Salisbury a traité des apothéoses impériales et ajoute (p. 202-203) : « Tractum est hinc nomen quo principes uirtutum titulis et uerae fidei luce praesignes se diuos audeant nedum gaudeant appellari, ueteri quidam consuetudine etiam in vitio et aduersus fidem catholicam obtinente ».

[2]) GODEFROY DE VITERBE, *Speculum regum* ; *Monum. Germ.*, *SS.*, XXII, p. 39, v. 196 : « Nam Troianorum tu regna tenebis avorum — Filius illorum deus es de prole deorum » ; cf. l'exposé evhéméristе, p. 138, v. 178 et suiv. Cf. aussi, un peu plus tard, en 1269, des expressions analogues dans l'*Adhortatio* rédigée par un partisan italien des Hohenstaufen, ce Pierre de Prezza déjà mentionné ci-dessus p. 217, n. 1 : texte cité par GRAUERT, *Histor. Jahrbuch*, XIII (1892), p. 121. — *Des magisters Petrus de Ebulo liber ad honorem Augusti*, éd. Ed. WINCKELMANN, Leipzig 1874, citations rassemblées p. 82, n. 9 (il y a une autre édition par G. B. SIRAGUSA, *Fonti per la storia d'Italia*, 1906). Appliqué ainsi à l'Empereur, le nom divin l'a-t-il été aussi parfois à son grand adversaire, le pape ? Dans la *Revue des sciences religieuses*, II (1922), p. 447, M. l'abbé Jean RIVIÈRE s'est demandé : *Le pape est-il un « Dieu » pour Innocent III* ? il répond, bien entendu, par la négative. Mais ce qu'il paraît ignorer, c'est que l'erreur doctrinale qu'on a, bien à tort, attribuée à Innocent III, figure parmi les superstitions que, en 1260, l' « Anonyme de Passau » reprochait à ses contemporains : *Abhandl. der histor. Klasse der bayer. Akademie*, XIII 1, (1875), p. 245 : « Peregrinacioni derogant..... qui dicunt quod Papa sit deus terrenus, maior homine, par angelis et quod non possit peccare, et quod sedes romana aut invenit sanctum aut reddit; quod sedes romana non possit errare.... ».

[3]) *De regimine principum*, Venise 1498, l. I, pars I, cap. IX : « quare cum regem deceat esse totum diuinum et semideum » ; cf. cap. VI : « dictum est enim quod decet principem esse super hominem et totaliter diuinum ».

Digitized by Google

Egidio, lui aussi, avait beaucoup pratiqué les auteurs anciens ; c'est leur lecture qui le poussa à employer un terme qui jure avec l'ensemble de son système politique, médiocrement favorable au pouvoir temporel. En somme, au moyen âge, de pareils écarts sont rares ; il faut bien reconnaître que cet abus du nom divin ne se généralisa guère qu'au XVII^e siècle. Bien entendu, on ne doit pas exagérer la gravité d'excès verbaux de cette sorte ; ce qu'il y a en eux de réminiscences purement littéraires suffit à nous avertir de ne pas les prendre trop au sérieux. Pourtant, n'en diminuons pas trop la portée non plus : les mots ne sont jamais tout à fait séparables des choses. Il est bien frappant de trouver ainsi constamment employées, à cette époque de foi, des tournures que les âges précédents auraient, presque unanimement, rejetées comme idolâtres. Et qu'eût pensé un Grégoire VII du discours de l'évêque de Chartres ? [1])

Un moment, les luttes religieuses, vers la fin du XVI^e siècle et au début du siècle suivant, avaient paru réveiller les vieilles polémiques du *regnum* et du *sacerdotium* ; la controverse entre Bellarmin et Jacques I^er d'Angleterre offre comme un dernier écho des temps grégoriens [2]) ; de même la longue discussion entre théologiens au sujet du tyrannicide. Mais, en France notamment, l'opinion ecclésiastique, dans son ensemble, était devenue de plus en plus favorable à la royauté sacrée. L'Eglise inclinait à voir dans le caractère de sainteté auquel prétendaient les rois moins un empiétement sur les privilèges du clergé qu'un hommage à la religion. En particulier, aucun catholique ne songeait plus à frapper pour des raisons théologiques le miracle royal d'ostracisme. En 1572, un prêtre espagnol, gardien jaloux de la doc-

[1]) En 1615, un théologien de Paris, Jean FILESAC, fit paraître un traité *De idolatria politica et legitimo principis cultu commentarius*, dont le titre semblait promettre une discussion intéressante. Malheureusement ce petit ouvrage témoigne d'une pensée extrêmement indécise; l'auteur paraît assez peu favorable à l'idée que l'onction confère au roi un caractère sacerdotal (p. 72), mais ne la combat pas ouvertement; les sujets doivent au roi le même « culte » qu'un fils à son père. La réputation de versatilité de Filesac était d'ailleurs bien établie chez ses contemporains : on l'appelait « Monsieur le voici, le voilà » (P. FÉRET, *La faculté de Théologie de Paris, Epoque moderne*, IV, 1906, p. 375). L'emploi du nom divin appliqué à des princes temporels a été critiqué au moyen âge, par exemple, par Charlemagne et par Jean de Salisbury (ci-dessus p. 64, n. 3 et p. 353, n. 1).

[2]) Cf. les travaux de J. DE LA SERVIÈRE, S. J., *De Jacobo I Angliae rege, cum Card. Roberto Bellarmino, super potestate cum regia tum pontificia disputante*, 1900. — *Une controverse au début du XVII^e siècle : Jacques I^er d'Angleterre et le cardinal Bellarmin*; *Etudes*, t. 94, 95, 96 (1903).

Digitized by Google

trine orthodoxe, le Bienheureux Louis de Grenade, dans son *Introduction au Symbole de la Foi*, maintes fois rééditée et traduite, citait tout naturellement, comme jadis Bradwardine, parmi les miracles du temps présent, « la vertu que les rois de France détiennent de guérir un mal contagieux et incurable, celui des écrouelles » et lui consacrait un assez long développement [1]). Aussi bien, dès 1547, le pape Paul III, en un temps où ses différends avec Charles-Quint le disposaient à traiter aimablement les Valois, avait expressément reconnu l'authenticité de cette « vertu » ; dans la bulle de fondation de l'Université de Reims, datée du 5 janvier de cette année, il vantait « la cité rémoise où les rois très Chrétiens reçoivent, des mains de l'archevêque, comme un bienfait envoyé du ciel, l'onction sainte et le don de guérir les malades » [2]).

Pourtant ce don merveilleux ne fut pas, à toutes les époques, traité de la même façon par les écrivains. Au XVI^e^ siècle, tous les apologistes de la royauté, ou peu s'en faut, de Vincent Cigauld sous Louis XII ou de Grassaille sous François I^er^ à Forcatel sous Henri III lui donnent une place d'honneur dans leurs ouvrages [3]). Au XVII^e^ siècle, au contraire, il peut servir de pierre de touche pour distinguer les deux catégories entre lesquelles, très nettement, se répartit alors la littérature politique de l'absolutisme : ce qu'on peut appeler la littérature philosophique et la littérature vulgaire. Les écrits du second ordre — ceux d'un Arroy, d'un Hippolyte Raulin, d'un Maimbourg — en font un large emploi comme d'un argument éminemment propre à frapper leurs lecteurs. Ceux du premier évitent de le nommer. Ni Balzac par exemple dans son *Prince* ou dans son *Aristippe*, ni Bossuet dans aucune de ses œuvres essentielles n'accordent la moindre

---

[1]) Fra LUYS de GRANADA, *Segunda Parte de la introduction del symbolo de la fe*, Saragosse 1583 (je n'ai pu voir l'édition *princeps*, Anvers 1572), p. 171, § VIII : « la virtud que los reyes de Francia tienen para sanar un mal contagioso, y incurabile, que es delos lamparones ».

[2]) MARLOT, *Théâtre d'honneur*, p. 760, 5 janvier 1547 : « Civitas Remensis, in qua Christianissimi Francorum Reges sibi coelitus missum Sanctae Unctionis, et curandorum languidorum munus, a pro tempore existente Archiepiscopo Remensi suscipiunt, et Diademate coronantur ».

[3]) Il est curieux que Bernard de Girard du HAILLAN, ni dans son traité *De l'estat et succez des affaires de France* (la première éd. de 1570 ; j'ai consulté celle de 1611), — où il énumère, au début du livre IV, les « prerogatives, droicts, dignitez et privileges » des rois — ni, semble-t-il, dans son *Histoire générale des rois de France*, fol., 1576, ne mentionne le toucher. Il est vrai que la monarchie qui a ses préférences est une monarchie tempérée et raisonnable, dont il fait la théorie, sans ombre de mysticisme.

Digitized by Google

allusion aux guérisons royales. Scepticime? non, certes. On ne doit voir dans ce silence qu'une manifestation, entre beaucoup d'autres, de la répugnance qu'éprouvaient ces penseurs pour tout ce qui n'était pas construction strictement rationnelle. Il n'en constituait pas moins pour l'avenir du toucher un symptôme assez menaçant. A ce grand miracle, sans doute, on croyait encore dans presque tous les milieux — Bossuet dans une lettre familière le mentionnait comme une chose tout évidente [1]) — mais on avait une espèce de pudeur à en parler, comme d'une croyance un peu trop populaire ; plus tard on aura honte d'y croire.

C'est l'onction, on l'a vu plus haut, et spécialement l'huile miraculeuse de la Sainte Ampoule, que Paul III, conformément à une tradition ancienne, considérait comme la source du don de guérison. Par là, ce pouvoir, toujours un peu suspect en son principe, se rattachait à un rite parfaitement chrétien. Cette idée ne trouvait plus guère d'adversaires que parmi les partisans les plus acharnés de saint Marcoul ; encore ceux-ci, on le sait, baissèrent-ils rapidement pavillon. Parmi les royalistes les plus fervents, personne ne songeait plus à contester, en cette matière, le rôle attribué à l'onction. Sans doute demeurait-il bien entendu, pour tous les théoriciens de ce bord, que le sacre n'était, comme disait du Haillan, qu'une « ceremonie pleine de reverence », ne « concernant » point « l'essence de la souveraineté » et à défaut de laquelle le roi ne laissait pas « d'estre roi » ; les événements qui marquèrent les débuts du règne de Henri IV offrirent l'occasion aux écrivains politiques de proclamer, une fois de plus, cette doctrine, passée à l'état de dogme officiel [2]). On n'admettait pas que la dignité

---

[1]) Ci-dessus, p. 302, n. 1.

[2]) B. de Girard DU HAILLAN, *De l'estat et succez des affaires de France*, 1611 (la première édition est de 1570), p. 624 : « le Roy *ne laisse pas d'estre Roy, sans le couronnement et Sacre, qui sont ceremonies pleines de reverence, concernans seulement l'approbation publique, non l'essence de la souveraineté* ». Même théorie chez BELLEFOREST et DE BELLOY : G. WEILL, *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion*, 1892 (thèse lettres Paris), p. 186 et 212. Pour la position du problème au début du règne de Henri IV, voir notamment les décisions de l'Assemblée du Clergé de Chartres, en 1591, dans Pierre PITHOU, *Traitez des droitz et libertez de l'église gallicane*, p. 224, et le curieux opuscule écrit en janvier 1593 par Claude FAUCHET, *Pour le Couronnement du roy Henri IIII roy de France et de Navarre. Et que pour n'estre sacré, il ne laisse d'estre Roy et légitime Seigneur* (recueilli dans l'édition des *Oeuvres*, in-4°, 1610). Pour l'Angleterre cf. FIGGIS, *Divine right*, p. 10, n. 1. Sur l'importance attribuée par la papauté au sacre, au XVIII^e siècle, voir un fait curieux, relatif aux Habsbourg, BATTIFFOL, *Leçons sur la messe* in-12, 1920, p. 243.

Digitized by Google

royale dépendît d'une solennité ecclésiastique. Mais en ce qui concerne le pouvoir thaumaturgique, on se montrait, semble-t-il, moins chatouilleux. Henri IV fut roi bien avant que d'être sacré ; mais il ne toucha point avant son sacre. Il n'alla jamais à Corbeny, dont l'accès, au moment de son couronnement, lui était interdit ; c'était donc bien la consécration par l'huile sainte et non pas l'intercession de saint Marcoul que lui du moins avait attendue pour guérir [1]). Au sujet de l'origine du miracle royal, comme sur beaucoup d'autres points, il se produisit, au XVII^e siècle, une sorte de réconciliation entre les défenseurs des droits de l'Eglise et les fidèles les plus ardents de la royauté.

Les anciennes légendes sur la Sainte Ampoule, les fleurs de lis ou l'oriflamme continuaient à avoir cours en France. Vers la fin du XVI^e siècle, un nouveau récit vint s'ajouter au cycle traditionnel ; ce fut la légende, qui nous intéresse ici tout particulièrement, de la première guérison des écrouelles par Clovis.

Le sacre, selon l'opinion la plus généralement répandue, conférait aux rois le droit de guérir ; or Clovis, disait-on, avait été le premier prince français à recevoir l'onction, et cela directement du ciel même ; il était tout naturel de penser que ce monarque favorisé d'En-haut avait été également le premier à savoir soulager les scrofuleux. A dire vrai, une seule chose étonne : c'est que ce mythe ait apparu si tard [2]). Il fallut, pour le produire au jour, la faconde d'un publiciste méridional. Etienne Forcatel, de Béziers, a acquis dans l'histoire de la science juridique une célébrité d'assez mauvais aloi pour avoir été préféré par les professeurs de Toulouse au grand Cujas, lorsque ce dernier, dont les méthodes nouvelles effrayaient le traditionnalisme du corps universitaire, brigua une chaire dans la Faculté de Droit de cette ville. « Un niais incapable d'enseigner », *homine insulso et ad docendum*

[1]) Dom Oudard Bourgeois affirme qu'il avait fait sa neuvaine à S. Marcoul dans le château de St-Cloud ; mais son témoignage est suspect : ci-dessous p. 492. L'opinion commune et quasi-officielle au sujet de l'origine du pouvoir guérisseur est nettement exprimée par un cérémonial du XVII^e siècle éd. FRANKLIN. *La vie privée, Les médecins*, p. 303 (cf. ci-dessous p. 360, n. 3). « La charité de nos Roys est grande en cette cérémonie en laquelle le Ciel les a obligez, en leur en baillant les privileges par dessus les aultres Roys, *le jour de leur sacre*» (C'est moi qui souligne).

[2]) Les ambassadeurs de Charles VII auprès de Pie II, dans le discours cité ci-dessus p. 141 et n. 1, s'expriment comme s'ils pensaient que Clovis avait déjà guéri les écrouelles ; mais ils semblent bien avoir été tout simplement entraînés par un mouvement d'éloquence, plutôt qu'ils ne font allusion à un trait légendaire précis.

Digitized by Google

minus idoneo, a dit de lui le biographe de Cujas, Papire Masson [1]). En tout cas un penseur sans originalité et un écrivain dépourvu au plus haut point d'ordre et de clarté, comme en témoigne son *Traité de l'empire et la philosophie des Français*, paru pour la première fois en 1579. Ce livre, si médiocre, eut pourtant plusieurs éditions [2]). Bien mieux : c'est à lui, semble-t-il, qu'appartient l'honneur d'avoir lancé de par le monde cette anecdote sur Clovis thaumaturge qui devait par la suite parvenir à tant de célébrité. Pas plus que les écrivains du XVII^e siècle qui la citent, je n'ai pu la trouver dans aucun texte antérieur ; il faut bien admettre qu'elle sortit tout armée du cerveau inventif de Forcatel. La voici, brièvement résumée [3]). Clovis avait un écuyer qu'il aimait beaucoup ; cet homme, appelé Lanicet — on voit que notre auteur n'était que médiocrement familier avec l'onomastique mérovingienne — fut atteint des écrouelles ; il essaya en vain de divers remèdes, notamment, et par deux fois, de celui que prescrit Celse, qui est de manger un serpent. Alors Clovis eut un songe : il se vit guérissant Lanicet par simple attouchement ; en même temps sa chambre paraissait se remplir d'une flamboyante lumière. Aussitôt réveillé, après avoir rendu grâces à Dieu, il toucha en effet l'écuyer, dont, bien entendu, le mal disparut [4]). Ainsi naquit le don merveilleux, qui de Clovis passa à ses fils et à tous ses successeurs. Ce qui prouve que cette fable médiocre répondait à une sorte de besoin logique des imaginations, c'est sa prodigieuse fortune. Dès 1597, le chanoine

---

[1]) Voir BERRIAT de SAINT-PRIX, *Vie de Cujas*, en appendice à son *Histoire du droit romain*, Paris 1821, p. 482 et suiv., où se trouve cité le mot de Papire Masson, que rappelait déjà — à propos de la légende de la guérison des écrouelles par Clovis — DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 802. Sur l'auteur quelques mots dans G. WEILL, *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion*, p. 194. Kurt GLASER, *Beiträge zur Geschichte der politischen Literatur Frankreichs in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*; *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, XLV (1919), p. 31, ne lui accorde qu'une mention dédaigneuse.

[2]) Deux rééditions à part en 1580 et 1595, sans compter les réimpressions dans les œuvres complètes : v. le catalogue de la Bibl. Nat.

[3]) *De Gallorum imperio*, p. 128.

[4]) Selon MÉZERAY, *Histoire de France depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste*, folio, 1685, l. VI, p. 9, la maison de Montmorency aurait émis la prétention de remonter à Lanicet. André DUCHESNE dans son *Histoire généalogique de la maison de Montmorency*, folio, 1624, et DESORMEAUX, *Histoire de la maison de Montmorenci*, 2^e éd., 5 vol., 1768, ont ignoré ou dédaigné cette tradition, reproduite encore par MENIN, *Traité historique et chronologique du sacre*, 1724, p. 325.

Digitized by Google

Meurier la reproduit [1]). Très rapidement elle devient pour les apologistes de la royauté un lieu commun ou, mieux, un article de foi [2]) ; sans doute les bons historiens, un Du Peyrat, un Scipion Dupleix la rejettent [3]) ; mais qui les écoute ? malgré les objurgations de Du Peyrat, le médecin Du Laurens lui donne place dans son célèbre traité sur la guérison des écrouelles, qui bientôt fait autorité [4]). Elle passe les frontières ; on la retrouve dès 1628 chez un historien espagnol [5]). Elle s'incorpore pleinement au patrimoine légendaire et sentimental de la France. L'auteur du petit ouvrage intitulé *Codicilles de Louis XIII roi de France et de Navarre à son très cher fils aîné...*, qui parut sous la minorité de Louis XIV, développant un curieux programme de fêtes patriotiques, propose d'en placer une « au second Dimanche d'apres Pasques » pour « en ce jour remercier Dieu, du don qu'il a fait audit S.-Clovis (*sic*) et à tous les Roys de France de la Saincte Ampoulle et de la guerison des escrouelles » [6]). Un peu plus tard, Desmarets de Saint-Sorlin, composant sa grande épopée nationale et religieuse *Clovis ou la France chrestienne*, n'a garde d'oublier un si bel

---

[1]) *De sacris unctionibus*, p. 260.

[2]) Par exemple : [Daniel DE PRIEZAC], *Vindiciae gallicae adversus Alexandrum Patricium Armacanum, theologum*, 1638, p. 61 ; Balthasar DE RIEZ *L'incomparable piété*, I, p. 32-33 et II, p. 151 ; Oudart BOURGEOIS, *Apologie*, p. 9. Cf. aussi DE L'ANCRE, *L'incrédulité et mescreance du sortilege*, 1622, p. 159. Parmi les historiens, P. MATHIEU, *Histoire de Louys XI*, 1610, p. 472 et, avec quelques hésitations, CHARRON, *Histoire universelle*, fol., Paris, 1621, chap. XCV, p. 678-679 ; Charron écrit, à propos de l'histoire de Lanicet : « un de mes amis m'a aussi assuré l'avoir leu a Rheims, dans un très ancien Manuscrit ». Dom MARLOT, *Le théâtre d'honneur*, p. 715, fait également allusion à ce manuscrit, dont l'existence me paraît pourtant plus que problématique.

[3]) DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 802 et suiv. ; sur ses tentatives pour persuader Du Laurens de la fausseté de la légende, p. 805 ; cf. ci-dessus p. 32 ; S. DUPLEIX, *Histoire générale de France*, II, p. 321-322. L'attitude de Mézeray (passage cité p. 358, n. 4) est celle d'un doute poli.

[4]) *De mirabili*, p. 10 et suiv. Cf. aussi MAUCLERC, *De monarchia divina*, 1622, col. 1566.

[5]) BATISTA Y ROCA, *Touching for the King's Evil*, la signale chez Esteban GARIBAY, *Compendio historial de las Chronicas y universal historia de todos los Reynos de Espana*, III, Barcelone 1628, l. XXV, c. XIX, p. 202.

[6]) P. 46, 4. Sur l'ouvrage, qui porte la date, certainement fictive de 1643, voir LACOUR-GAYET, *Education politique*, p. 88 et suiv. Sur le titre de saint attribué à Clovis, cf. Iean SAVARON, *De la saincteté du roy Louys dit Clovis avec les preuves et auctoritez, et un abrégé de sa vie remplie de miracles*. 3e éd., in-4°, Lyon 1622, — où d'ailleurs il n'est point fait mention du toucher.

Digitized by Google

épisode ; et, s'il l'arrange un peu pour corser le dramatique du récit, c'est pour le fond toujours la même historiette qu'avait pour la première fois élaborée Etienne Forcatel [1]). Le juriste toulousain, que ne retenait vraisemblablement aucun scrupule d'érudition ou de simple honnêteté, avait eu l'audace de fournir au public la légende nécessaire pour compléter le cycle de la royauté miraculeuse. On s'étonnerait du succès de cette espèce de supercherie, si le même cycle n'offrait déjà tant d'exemples de la facilité qu'une invention individuelle a à se propager quand elle est portée par un courant collectif [2]).

Mais ce qui prouve mieux que tous les propos de publicistes et que toutes les légendes même la puissance de la royauté merveilleuse, c'est dans la France du XVII^e siècle la popularité du miracle royal et en Angleterre, à la même époque, son rôle dans les luttes civiles.

§ 4. *Le toucher des écrouelles au temps de l'absolutisme français et des premières luttes civiles anglaises.*

Dans la monarchie française du XVII^e siècle, le toucher des écrouelles a définitivement pris rang parmi les pompes solennelles dont s'entoure la splendeur du souverain [3]). Louis XIII et Louis XIV y procèdent régulièrement aux grandes fêtes, Pâques, Pentecôte, Noël ou le Jour de l'An, parfois la Chandeleur, la Trinité, l'Assomp-

---

[1]) Au livre XXV ; l'enfant que guérit Clovis est, non plus Lanicet, mais le fils du Burgonde Genobalde. Dans l'édition de 1673, où la disposition des livres est modifiée, l'épisode fait partie du livre XIX.

[2]) D'autres princes que Clovis se sont d'ailleurs vu attribuer, par aventure, l'honneur d'avoir été les premiers guérisseurs d'écrouelles ; CHARRON, *Histoire universelle*, folio, 1621, p. 679, témoigne d'une tradition prêtant ce rôle à Charles Martel ; l'historien espagnol Anton BEUTER, *Segunda Parte de la Coronica general de Espana....*, in-4°, Valence 1551, chap. L, fol. CXLIII, considère que le privilège de guérison a été conféré à S. Louis, prisonnier pendant la croisade d'Egypte, par le même ange qui, selon une légende beaucoup plus ancienne, lui fit retrouver son bréviaire. Telle paraît être également la théorie de Louis de Grenade, dans le passage cité ci-dessus p. 355, n. 1.

[3]) Description très précise du toucher dans DU PEYRAT, *Histoire ecclésiastique de la Cour*, p. 819, pleinement d'accord avec celle qu'avait donnée à la fin du règne de Henri IV DU LAURENS, *De mirabili*, p. 6. La Bibl. Nat. possède — sous la cote ms. franç. 4321 — un *Recueil general des ceremonies qui ont esté observées en France et comme elles se doibvent observer*, qui date du XVII^e siècle (sans doute règne de Louis XIII) ; on y trouve — p. 1 et 2 —

Digitized by Google

tion, la Toussaint [1]). Quand la cérémonie a lieu à Paris, le Grand Prévôt la fait annoncer quelques jours à l'avance à son de trompe et par affiches ; nous avons conservé quelques-uns de ces placards du temps de Louis XIV [2]) ; on en trouvera un ci-dessous, tel que bien souvent les badauds de ce temps les lurent en plein vent sur les murs de leur ville. La scène se passe dans des lieux différents, selon les nécessités du moment ; à Paris d'ordinaire dans la grande galerie du Louvre,

---

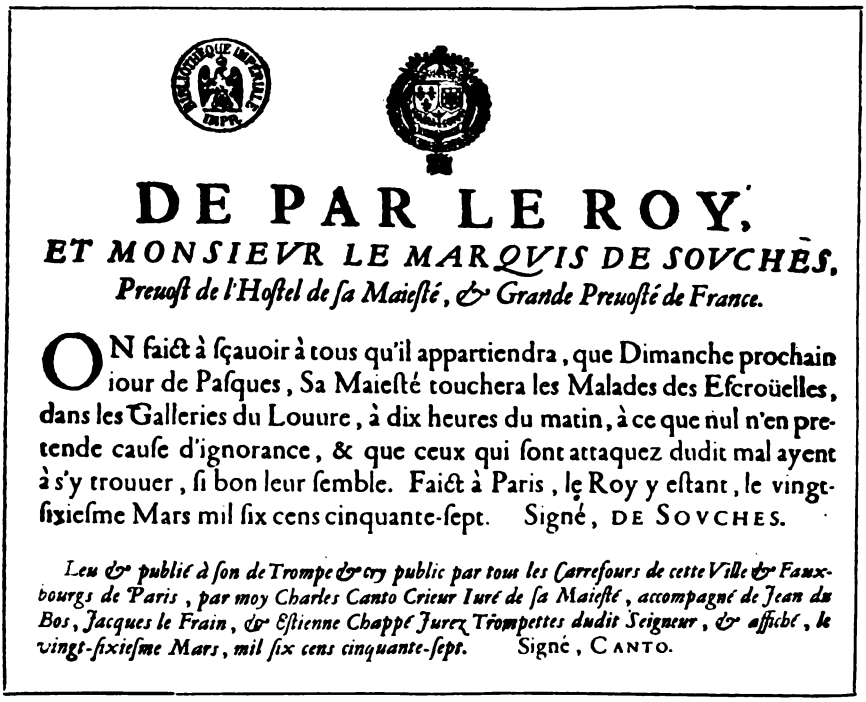
la « Ceremonie a toucher les malades des escrouelles ». Le même texte a été publié d'après le ms. 2734 de la Mazarine par FRANKLIN, *La vie privée, Les médecins*, p. 303 et suiv. Johann Christian LÜNIG dans son *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, II, p. 1015, donne une description du toucher français, qui n'apprend rien de nouveau. Pour Louis XIII, nombreux renseignements et chiffres dans le journal de son médecin HÉROARD : *Journal de Jean Héroard sur l'enfance et la jeunesse de Louis XIII*, éd. SOULIÉ et de BARTHÉLEMY, II, 1868 ; cette publication malheureusement n'est que fragmentaire ; je l'ai complétée sur divers points par le ms. conservé à la Bibl. Nat. (v. les n. suivantes). Pour Louis XIV, renseignements utiles, mais souvent numériquement imprécis, dans divers Mémoires, notamment le *Journal* de DANGEAU et surtout les *Mémoires* du marquis de SOURCHES, prévôt de l'Hôtel du Roi et grand prévôt de France (1681-1712), que ses fonctions amenaient à accorder une attention particulière au toucher : éd. COSNAC et BERTRAND, 13 vol., 1882 et suiv. Les journaux du temps renferment également des indications intéressantes : par exemple nous savons par le gazetier Robinet que, le Samedi Saint 1666, Louis XIV toucha 800 malades : *Les continuateurs de Loret*, éd. J. DE ROTHSCHILD, 1881, I, p. 838. Pour les renseignements iconographiques, v. ci-dessous l'*Appendice II*.

[1]) SAINT-SIMON, *Mémoires*, éd. BOISLISLE, XXVIII, p. 368-369 : Louis XIV « communioit toujours en collier de l'Ordre, rabat et manteau, cinq fois l'année, le samedi saint à la Paroisse, les autres jours à la chapelle, qui étoient la veille de la Pentecôte, le jour de l'Assomption, et la grand messe après, la veille de la Toussaint et la veille de Noël, ... et à chaque fois il touchoit les malades ». En fait, la régularité ne semble pas avoir été tout à fait aussi absolue.

[2]) On les trouve à la Bibliothèque Nationale, dans la série des *Registres d'affiches et publications des jurés crieurs de la Ville de Paris*. Bien que cette série — F 48 à 61 — comporte 14 vol. in-folio, allant de 1651 à 1745, seuls les deux premiers volumes renferment des affiches relatives au toucher : dans F 48, fol. 419, celle qui annonce la cérémonie de Pâques 1655 ; dans F. 49, fol. 15, 35, 68, 101, 123, 147, 192, celles qui annoncent les cérémonies de la Toussaint 1655, des 1er janvier, Pâques et Toussaint 1656 ; 1er janvier et Pâques 1657 ; 1er janvier 1658. Elles sont toutes rédigées sur le même type. Cf. LECOQ, *Empiriques, somnambules et rebouteurs*, p. 15. L'usage de faire publier à l'avance, par les soins du Grand Prévôt, l'annonce de la cérémonie « par la ville de Paris, ou autre lieu où Sa Majesté se trouve » est signalé par DU PEYRAT, p. 819.

Digitized by Google

ou plus rarement dans une salle basse du même palais, ailleurs dans des salles ou des cours de châteaux, des parcs, des cloîtres ou des églises. Comme il vient beaucoup de monde, la cérémonie est fatigante, surtout par les chaleurs et pour un roi enfant, tel que Louis XIII au début de son règne [1]) ; mais le souverain, sauf s'il est sérieusement indisposé, ne saurait se soustraire à ce devoir de sa charge ; il se sacrifie à la santé de ses sujets. En temps d'épidémie seulement, on n'admet pas les malades, par crainte de propager la contagion, qui pourrait gagner le roi [2]). Mais les malades venaient tout de même : « ils me per-



DE PAR LE ROY,
ET MONSIEVR LE MARQVIS DE SOVCHÈS,
Preuoſt de l'Hoſtel de ſa Maieſté, & Grande Preuoſté de France.

ON faict à ſçauoir à tous qu'il appartiendra, que Dimanche prochain iour de Paſques, Sa Maieſté touchera les Malades des Eſcroüelles, dans les Galleries du Louure, à dix heures du matin, à ce que nul n'en pretende cauſe d'ignorance, & que ceux qui ſont attaquez dudit mal ayent à s'y trouuer, ſi bon leur ſemble. Faict à Paris, le Roy y eſtant, le vingt-ſixieſme Mars mil ſix cens cinquante-ſept. Signé, DE SOVCHES.

Leu & publié à ſon de Trompe & cry public par tous les Carrefours de cette Ville & Fauxbourgs de Paris, par moy Charles Canto Crieur Iuré de ſa Maieſté, accompagné de Jean du Bos, Jacques le Frain, & Eſtienne Chappé Jurez Trompettes dudit Seigneur, & affiché, le vingt-ſixieſme Mars, mil ſix cens cinquante-ſept. Signé, CANTO.

sécutent si fort. Ils disent que les rois ne meurent point de la peste..., ils pensent que je sois un Roi de Cartes », disait le petit Louis XIII que cette « persécution » mettait fort en colère [3]). C'est que le don

[1]) HÉROARD, *Journal*, II, p. 32 : « Il blémissoit un peu de travail et ne le voulut jamais faire paraître »; p. 76 : « Il se trouve foible ».

[2]) Une ordonnance de Henri IV, du 20 octobre 1603, avertissant qu'en raiscn de la « malladie contagieuse » qui règne dans certaines villes et provinces il n'y aura pas de toucher à la Toussaint suivante a été publiée par J. J. CHAMPOLLION-FIGEAC, *Le palais de Fontainebleau*, folio 1866, p. 299.

[3]) HÉROARD, II, p. 237.

Digitized by Google

thaumaturgique n'a rien perdu de son antique popularité ; nous avons quelques chiffres pour Louis XIII et — d'ordinaire avec moins de précision — pour Louis XIV ; ils sont pareils aux chiffres anciens : plusieurs centaines, parfois plus d'un millier par séance, en 1611 pour toute l'année au moins 2210, en 1620 3125, le jour de Pâques 1613 en une seule fois 1070 [1]) ; le 22 mai 1701, jour de la Trinité, 2400 [2]). Quand, pour une raison ou une autre, la périodicité régulière s'était trouvée interrompue, l'affluence, à la première reprise, avait quelque chose d'effrayant ; à Pâques 1698, Louis XIV, pris d'un accès de goutte, n'avait pu toucher ; à la Pentecôte suivante, il vit se présenter près de trois mille scrofuleux [3]). En 1715, le samedi 8 juin, veille de la Pentecôte, « par une très grande chaleur », le Roi, déjà bien près de la mort, fit pour la dernière fois acte de guérisseur ; il toucha environ 1700 personnes [4]).

Comme par le passé, c'était une foule cosmopolite dont les flots pressés venaient, aux jours prescrits, encombrer les abords des palais royaux ; pas plus qu'autrefois, la réputation du miracle français ne s'arrêtait aux frontières du royaume. En vérité, pour parler comme le P. Maimbourg, « l'empire » de ce roi merveilleux n'était borné par aucune frontière naturelle, « ni par les chaînes des Pyrénées ou des Alpes, ni par le Rhin, ni par l'Océan » ; car « la nature même lui était sujette » [5]). Un témoin oculaire, Josué Barbier, qui se trouvait en juin 1618 à Saint-Germain en Laye auprès de la cour, nous a laissé un tableau pittoresque de tout ce peuple bigarré « tant Espagnols, Portugais, Italiens, Allemans, Suisses, Flamans que François » qu'il vit, le jour de la Pentecôte, rangé « tout le long du grand chemin et sous les ombrages du parc », attendant le royal adolescent [6]). Les hommes d'Eglise accouraient comme les autres ; nous connaissons au moins trois jésuites portugais qui, en ce temps, firent le voyage

---

[1]) HÉROARD, *Journal*, II, p. 59, 64, 76 (et Bibl. Nat., ms. franç. 4024) ; HÉROARD, ms. franç. 4026, fol. 294, 314 v°, 341 v°, 371 v° ; HÉROARD, *Journal*, II, p. 120.

[2]) *Gazette de France*, 1701, p. 251.

[3]) DANGEAU, *Journal*, éd. SOULIÉ, V, p. 348.

[4]) *Ibid.* XV, p. 432.

[5]) *De Galliae regum excellentia*, 1641, p. 27 : « Imperium non Pyrenaeorum jugis aut Alpium, non Rheni metis et Oceani circumscriptum, sed ultra naturae fines ac terminos, in aegritudinem ipsam et morbos, a quibus nulla Reges possunt imperia vindicare, propagatum acceperunt ..... Ita Galliae Regum arbitrio subiectam esse naturam.

[6]) *Des miraculeux effects*, p. 25.

Digitized by Google

de France pour être touchés [1]). Les arts se mettaient parfois au service de cette renommée universelle. Lorsque les bourgeois de Bologne visitaient leur Palais municipal, ils n'avaient qu'à lever les yeux pour qu'aussitôt leur fût rappelé l'étonnant pouvoir que le roi de France possédait « sur la nature ». Entre 1658 et 1662, le cardinal Jérôme Farnèse, qui gouvernait cette ville en qualité de légat, avait fait décorer une galerie du vieux *Palazzo* de fresques exécutées dans le goût pompeux et théâtral de l'école bolonaise : huit grandes compositions dont chacune retraçait un épisode de l'histoire, légendaire ou réelle, de l'antique cité; membre d'une maison princière que des liens politiques assez étroits rattachaient alors à la France, le cardinal Farnèse se souvint opportunément que François Ier, en 1515, s'était montré aux gens de Bologne dans le rôle de thaumaturge ; sur le mur de droite on peut voir encore aujourd'hui le roi, tel que l'ont peint Carlo Cignani et Emilio Taruffi, effleurant de sa main le cou d'une femme agenouillée, tandis qu'autour de lui des pages, des hommes d'armes, des malades debouts ou accroupis forment des groupes habilement balancés selon les lois de l'art classique [2]).

Parmi les étrangers qui venaient ainsi solliciter du roi de France leur guérison, les plus nombreux étaient toujours les Espagnols. Comme pour récompenser leur zèle, on leur donnait le premier rang, lorsqu'on disposait les malades en ordre, avant la cérémonie [3]).

---

[1]) HÉROARD, ms. franç. 4026, fol. 341 v° (15 août 1620) : « touché deux jésuites portugais malades »; A. FRANCO, *Synopsis annalium Societatis Jesu*, texte cité ci-dessous, p. 427, n. 2 (les dates rendent peu vraisemblable que le jésuite mentionné par Franco, mort en 1657, sans doute assez peu d'années après avoir été touché, soit un des deux personnages signalés en 1620 par Héroard).

[2]) Ci-dessous *Appendice* II, n° 11. Sur le rôle des Farnèse et l'appui que leur donna, à partir de 1658, la France contre la papauté, v. Ch. GÉRIN, *Louis XIV et le Saint Siège*, 2 vol., 1894; en 1667, le cardinal Farnèse fut mis sur la liste des candidats à la tiare agréables au roi de France (*ibid.*, II, p. 185).

[3]) Nombreux témoignages, par exemple : HÉROARD, II, p. 215, 233; DU LAURENS, p. 8; DE L'ANCRE, p. 166; DU PEYRAT, p. 819; René MOREAU, *De manu regia*, 1623, p. 19; cérémonial publié par FRANKLIN, p. 305. Les étrangers recevaient sous Louis XIII une aumône plus forte que les Français : un quart d'écu au lieu de deux sols : DU PEYRAT, p. 819; cf. HÉROARD, II, p. 33. Sous Louis XIV, selon OROUX, *Histoire ecclésiastique de la Cour*, I, p. 184, n. q, la valeur des aumônes en général, au moins en monnaie de compte, avait augmenté, mais une différence subsistait toujours entre les étrangers et les « naturels françois » : 30 s. pour les premiers, 15 pour les seconds. D'après Bonaventure DE SORRIA, *Abrégé de la vie de tres auguste*

Digitized by Google

D'ailleurs, comme ils étaient, en tant que nation, regardés généralement avec peu de faveur par l'opinion française, on se moquait volontiers de leur singulier empressement. L'on sait bien, disaient sous Louis XIII les politiques et les protestants, pourquoi, au temps de la Ligue, Bellarmin, Commolet et les autres lumières de la Compagnie de Jésus tenaient tant à donner le royaume de France à la maison d'Espagne : c'était par charité, afin de rendre plus facile à ce peuple scrofuleux l'accès de son médecin attitré [1]). Ou bien l'on racontait cette plaisante historiette dont, un jour de distribution des prix, le P. Maimbourg fit les délices des élèves du collège de Rouen : un grand seigneur de là-bas avait les écrouelles ; il savait que seul le contact du roi de France lui rendrait la santé ; mais par orgueil il ne voulait avouer ni son mal ni surtout sa foi dans les vertus d'un prince ennemi ; il se rendit donc, comme en visite, à Fontainebleau où résidait alors Henri IV, dissimulant sous sa cuirasse et dans les plis de sa large fraise, à la mode de son pays, son cou tout gâté par la maladie ; le roi l'embrassa pour lui souhaiter la bienvenue ; il guérit [2]). Mais les politiques avisés ne raillaient pas ; ils se servaient des sentiments bien connus des malades espagnols comme d'un moyen de propagande. Au temps de Richelieu, on vit un publiciste du parti français en Cata-

---

et tres vertueuse princesse Marie-Thérèse d'Austriche reyne de France et de Navarre, in-12, 1683, p. 88, cette reine eût fait établir à Poissy un hospice « pour y loger tous les malades qui venoient des païs eloignez » afin de se faire toucher. Mais des documents cités par Octave NOËL, *Histoire de la ville de Poissy*, Paris 1869, p. 254 et p. 306 et suiv., il semble bien ressortir que l'hospice de Poissy fut fondé pour les soldats du camp d'Achères et « autres soldats passants ». Comme par le passé, on faisait — au moins sous Louis XIII — attendre, en leur remettant une aumône, les malades qui arrivaient en dehors des jours du toucher : DU PEYRAT, p. 819. Espagnols touchés par Louis XIV que son état de santé empêchait de toucher les autres malades : SOURCHES, *Mémoires*, IX, p. 259; XI, p. 153; Espagnols et Italiens touchés dans les mêmes conditions : *Ibid.* VII, p. 175.

[1]) La plaisanterie se trouve dans un pamphlet d'André RIVET : *Andreae Riveti Pictavi.... Jesuita Vapulans, sive Castigatio Notarum Sylvestri Petrasanctae Romani, Loyolae Sectarii, in epistolam Petri Molinaei ad Balzacum ...* Leyde 1635, c. XIX, p. 388. Sur la polémique à laquelle ce petit livre doit sa naissance, cf. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, article *Pietra-Santa*, VI, col. 740, n° 14. Le piquant, c'est que MORHOF, *Princeps medicus* (*Diss. academicae*), p. 157, paraît avoir pris cette plaisanterie au sérieux.

[2]) *De excellentia*, p. 31 et suiv.

Digitized by Google

logne invoquer l'argument du miracle pour chercher à convertir ses compatriotes à la cause des Bourbons [1]).

Ce rayonnement européen donnait du souci aux dynasties rivales. Quel plus bel hommage que leurs inquiétudes, attestées par les âpres attaques des écrivains aux gages de la maison d'Autriche ? Tous ces pamphlétaires, nombreux surtout pendant la première moitié du siècle, se montrent extrêmement préoccupés par le privilège miraculeux des rois de France ; souvent ils revendiquent pour leurs maîtres — Habsbourg de Vienne ou de Madrid — un privilège pareil, sans autre fondement, comme on l'a déjà vu, que le souvenir de tentatives anciennes, depuis longtemps tombées en discrédit, ou même, plus simplement, que les inspirations de leur propre imagination ; de toutes façons ils s'efforcent de diminuer la valeur de ce don si populaire. Voici un exemple assez curieux de cet état d'esprit. En 1635 parut sous le titre de *Mars Gallicus* un opuscule hispanisant qui eut quelque célébrité ; son auteur signait *Alexander Patricius Armacanus* ; il ne niait point le miracle français : nier un miracle ! l'audace eut été forte ; mais il s'attachait à prouver que le don du miracle est reçu de Dieu à titre purement gratuit et ne prouve nullement ni la sainteté ni une supériorité quelconque de la part de celui à qui la volonté divine l'a décerné. L'ânesse de Balaam a prophétisé; dirons-nous pour cela qu'elle devait posséder sur la gent des ânes les prérogatives du pouvoir suprême ? [2]) Théorie en son fond rigoureusement orthodoxe, mais qu'on voir rarement développée avec autant d'outrance ; c'est que sous le pseudonyme d'*Armacanus* se cachait un grave théologien, l'évêque

---

[1]) Francisco Marti y Viladamor, *Cataluna en Francia*, 1641 (cf. ci-dessus p. 7). En tête du livre, deux dédicaces : à Louis XIII, à Richelieu; le chapitre sur les écrouelles est suivi d'un autre sur les légendes des fleurs de lis et de l'oriflamme.

[2]) *Mars Gallicus*, éd. de 1636, p. 65 et suiv. Voir dans le miracle des écrouelles la preuve que les rois de France possèdent un pouvoir plus « sublime » que celui des autres rois ce serait « fidei Christianae fides .... evellere » être plus fou que les Hussites pour qui la légitimité de l'autorité dépendait de la vertu de ses dépositaires, mais qui du moins n'allaient pas jusqu'à exiger de ceux-ci des grâces extraordinaires. Dieu a fait parler des ânes: « An forte et asinis inter asinos tribues praerogativas alicujus potestatis ? » Le *Mars Gallicus*, sur lequel on peut consulter G. Hubault, *De politicis in Richelium lingua latina libellis* (thèse lettres Paris), St-Cloud [1856], p. 72 et suiv., était une réponse au livre d'Arroy, cité ci-dessus, p. 4. Il a été cité avec éloge et le point de vue hispanisant a été adopté par l'illustre médecin Van Helmont, qui était Bruxellois: *De virtute magna verborum ac rerum* ; *Opera omnia*, in-4°, Francfort 1707, p. 762, col. 2.

Digitized by Google

d'Ypres, Jansenius ; la passion politique trouvait en l'espèce son appui dans certaines théories sur la grâce et l'arbitraire divin, qui devaient faire quelque bruit de par le monde. Mais les faiseurs de livres avaient beau dire : les Espagnols n'en continuaient pas moins d'accourir vers le roi de France.

Quant aux visiteurs de marque, même luthériens, qui faisaient leur tour de Paris, on ne manquait pas de les mener au toucher ; c'était une des curiosités de la capitale, un spectacle qu'il fallait voir, entre une messe en musique et une séance solennelle de l'Académie des Inscriptions [1]).

Ainsi l'histoire du miracle royal dans la France du XVII^e siècle est une histoire très paisible. Sans doute il y avait des incrédules. Il semble bien que la plupart des protestants fussent décidément de ce nombre. Un écrivain sorti de leurs rangs, l'ancien pasteur Josué Barbier, converti au catholicisme vers le début du règne de Louis XIII et très désireux, selon toute apparence, d'utiliser au mieux de ses intérêts ce changement de religion, ne crut pas pouvoir mieux faire sa cour qu'en consacrant au miracle royal un ouvrage d'un ton dithyrambique : *Les miraculeux effects de la sacrée main des Roys de France tres chrestiens : pour la guarison des Malades et conversion des Heretiques*. Il y accuse nettement ses ex-coreligionnaires de ne pas croire à ces « miraculeux effects », soit qu'ils attribuent les prétendues guérisons à des « illusions du diable », soit que tout simplement ils en nient la réalité [2]). Ce n'est pas, bien entendu, que, avant la Révocation et même par la suite, l'opinion réformée, dans son ensemble, ait été hostile à la monarchie. Il y a une littérature absolutiste d'origine protestante. Le *Discours sur la Souveraineté des Roys*, publié en 1650 par le pasteur Moyse Amyraut et dirigé contre les révolutionnaires anglais, le *Traité du pouvoir absolu des Souverains*, publié en 1685 par le pasteur Elie Merlat, sont l'œuvre, vraisemblablement sincère, de sujets profondément soumis. Mais la monarchie dont ces fidèles serviteurs du roi offrent l'image à leurs lecteurs est une monarchie sans légendes et sans miracles, qui n'a guère d'autre appui sentimental que le respect

---

[1]) Voir le curieux petit ouvrage de Joachim Christoph NEMEIZ, *Séjour de Paris* (le titre seul est en français, le texte en allemand), Francfort 1717, p. 191 ; Nemeiz était venu à Paris en 1714 avec les deux fils du général suédois comte Stenbock, ses élèves.

[2]) P. 69-73 (l'ouvrage parut en 1618). Sur l'auteur *France protestante*, 2^e éd., I, col. 797 et Jacques PANNIER, *L'Eglise réformée de Paris sous Louis XIII* (thèse théolog. prot. Strasbourg), 1922, p. 501.

Digitized by Google

de la Bible, interprétée dans un sens favorable au droit divin des princes. Il est permis de se demander si le loyalisme des masses pouvait à la longue se soutenir, dans toute son aveugle ferveur, sans ce fondement merveilleux et mystique que le calvinisme lui enlevait. Moyse Amyraut avait pris comme thème de son *Discours* le texte biblique : « Ne touchez point à mes oints » ; mais cette parole, si riche de sens pour le peuple croyant qui, le jour du sacre, voyait oindre son maître avec le baume céleste jadis apporté par la colombe, ne sonnait-elle pas creux quand elle s'adressait à des hommes qui, loin de reconnaître à l'huile de Reims quoi que ce fût de surnaturel, devaient à leur foi de refuser au rite de l'onction lui-même toute efficacité propre, ne lui attribuant, comme le leur enseignait Amyraut en personne, qu'une valeur purement et sèchement symbolique ? [1]) En ce sens Josué Barbier n'avait peut-être pas tout à fait tort d'établir une sorte d'incompatibilité entre la religion réformée et le sentiment monarchique, au moins tel que l'entendaient d'ordinaire dans la France du XVII[e] siècle les royalistes exaltés.

A la cour même, tout le monde ne prenait pas le miracle très au sérieux. La propre belle-sœur de Louis XIV, la duchesse d'Orléans, élevée d'ailleurs dans le protestantisme, osait exprimer son opinion intime dans une lettre écrite, il faut le dire, après la mort du Grand Roi : « On croit ici aussi que le septième fils peut guérir les écrouelles par le toucher. Pour ma part, je pense que son toucher a bien autant de force que celui du roi de France », entendez évidemment : aussi peu de force [2]). Nous verrons plus tard l'avis de Saint-Simon, exprimé il est vrai, lui aussi, au cours d'un autre règne et peut-être sous l'influence inconsciente d'un mouvement d'idées nouveau [3]). Il y avait vraisemblablement, dans l'entourage royal, surtout parmi les libertins, d'autres personnes de peu de foi, qui se taisaient. Nul doute cependant que la masse ne fût pleinement croyante. L'empressement des malades prouve suffisamment leur ferveur. L'histoire du miracle anglais, au même temps, fut plus agitée.

---

[1]) Cf. AMYRAUT, p. 77-78.

[2]) *Briefe der Prinzessin Elisabeth Charlotte von Orleans an die Raugräfin Louise*, éd. W. MENZEL (*Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart*, VI), 1843, p. 407; 25 juin 1719 : « Man meint hier auch dass der 7bente sohn die Ecruellen durch anrühren könte. Ich glaube aber dass Es Eben so Viel Krafft hatt alss der König In frankreich ahnrühren ».

[3]) Ci-dessous p. 398.

Digitized by Google

Sous Charles Ier, rien à ce point de vue, semble-t-il au premier abord, qui ne rappelle presque de tous points ce qui se passait en France. Le toucher a lieu à des dates en général plus rapprochées qu'à la cour des Bourbons. Il s'interrompt en temps d'épidémie ou par les chaleurs trop vives. Les jours sont indiqués à l'avance par *proclamations* royales dans tout le pays[1]). La solennité se déroule selon les formes liturgiques adaptées par Elisabeth et Jacques Ier aux usages de l'Eglise d'Angleterre. L'empressement est grand ; nous n'avons pas pour ce règne de chiffres précis ; mais tout concorde à montrer que la foi et le zèle des malades ne s'étaient nullement ralentis. Il fallut même se défendre contre un excès d'affluence qui risquait d'imposer au roi des fatigues trop dures et sans doute aussi à son trésor une charge inutilement lourde ; certaines personnes, après avoir été touchées une première fois, cherchaient à récidiver, soit que, insuffisamment soulagées par ce premier essai, elles eussent conçu l'espoir d'obtenir par un nouveau contact un résultat meilleur, soit que, tout simplement, elles fussent tentées par l'aumône très forte et d'ailleurs facile à négocier comme talisman que constituait l'*angel* traditionnel ; pour empêcher cet abus, on interdit de se présenter plus d'une fois. Afin d'assurer l'exécution de cette prescription, tout scrofuleux désireux de participer à la cérémonie dut se munir à l'avance d'un certificat délivré par le pasteur et les diverses autorités de sa paroisse, établissant qu'il n'avait pas encore été touché[2]). Sous ce règne le

---

[1]) Un certain nombre de proclamations du règne de Charles Ier (et une de Charles II) fixant les dates du toucher, interdisant l'accès de la cour aux malades en tant d'épidémie, ou de toute façon réglant les conditions de la cérémonie, ont été publiées par CRAWFURD, *King's Evil*, p. 163 et suiv. Cf. *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, aux dates: 13 mai, 18 juin 1625; 17 juin 1628; 6 avril, 12 août 1630 (cette dernière p. 554 du vol. relatif aux années 1629-1631); 25 mars, 13 octobre, 8 novembre 1631; 20 juin 1632; 11 avril 1633; 20 avril, 23 septembre, 14 décembre 1634; 28 juillet 1635; 3 septembre 1637.

[2]) Pour la première fois exigés, semble-t-il, par une proclamation du 13 mai 1625, citée ci-dessus p. 321, n. 5 (prescription renouvelée le 18 juin 1626 : CRAWFURD, *King's Evil*, p. 164), les certificats resteront en vigueur sous les règnes suivants. Sous Charles II il fut prescrit qu'un registre en serait tenu dans chaque paroisse : *Notes and Queries*, 3th series, I (1862), p. 497. A partir de cette période, par conséquent, ils nous ont été très bien conservés. Beaucoup, surtout pour le règne de Charles II, ont été signalés ou publiés; voir par exemple J. Charles Cox, *The parish registers of England* (*The Antiquary's Books*), Londres [1910], p. 180; PETTIGREW, *On superstí-*

Digitized by Google

rite merveilleux s'incorpora pleinement à la vie religieuse régulière du pays ; depuis 1633, par une innovation significative, le service pour la « guérison » figura au livre de prières — *The boke of Common prayer* — que l'Eglise nationale mettait aux mains de tous [1]). En somme tout le tableau d'un miracle achalandé, devenu une des institutions d'un Etat monarchique bien ordonné. [2])

D'un Etat nettement absolutiste aussi. En France, la monarchie de Louis XIII et de Louis XIV se montrait tolérante aux « septièmes garçons », qui pourtant faisaient au roi médecin une concurrence assez rude. Sous Louis XIII, il est vrai, l'archevêque de Bordeaux, Henri de Sourdis, avait défendu à certaines personnes— des « septièmes » probablement — qui, dans sa ville archiépiscopale, prétendaient guérir les écrouelles, de continuer à exercer leur art ; il fondait son interdiction sur ce principe que le « privilège de toucher tels malades est réservé à la personne sacrée de nostre roy tres chrétien » [3]). Mais

---

tions connected with the history .... of medicine, p. 138; THISELTON-DYER, *Social Life as told by Parish Registers*, 1898, p. 79; BARNES dans *Transactions of the Cumberland ... Antiquarian Society*, XIII, p. 352; ANDREWS, *The Doctor*, p. 15; *Notes and Queries*, 8th series, VIII (1895), p. 174; 10th series, VI (1906), p. 345; FARQUHAR, III, p. 97 et suiv. Leur abondance est une preuve de plus de la popularité du toucher. Bien entendu en Angleterre comme en France les malades étaient soumis à un examen médical préalable; sous Charles Ier le médecin de service distribuait à ceux qu'il admettait des jetons métalliques qui leur servaient de tickets d'entrée : FARQUHAR, I, p. 123 et suiv.; de même sans doute sous Charles II, FARQUHAR, II, p. 124 et suiv.

[1]) *The boke of common prayer*, 1633, British Museum, 3406, fol. 5. Le service réapparut dans le *Book of Common Prayer* dès la Restauration : éd. de 1662 (Brit. Mus. C 83, e, 13); cf. déjà [SIMPSON,] *A collection of articles .... of the Church of England*, Londres 1661, p. 223; il se maintint par la suite dans les éditions successives du livre, même après que les rois d'Angleterre eurent cessé de pratiquer le miracle : ci-dessous p. 392, n. 1. Description du rite anglais, sans grand intérêt : J. C. LÜNIG, *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, II, p. 1043-1047.

[2]) Comme en France, à côté des grandes cérémonies, il y avait pour les personnes que leur rang empêchait de confondre avec la foule, des touchers dans le particulier; c'est de cette façon, semble-t-il, que fut guérie la fille de Lord Poulett, dont il sera question plus bas.

[3]) Ordonnance citée par G. BRUNET, *Notice sur les sculptures des monuments religieux du département de la Gironde*; *Rev. archéolog.*, Ire série, XII, 1, (1855,) p. 170 : « en 1679, on y touchait [dans la chapelle St-Louis, en l'église St-Michel de Bordeaux] encore les malades atteints des écrouelles ; une ordonnance de l'archevêque Henri de Sourdis, du 23 août de cette année, interdit cette pratique parce que « ce privilége de toucher tels malades est réservé à la personne sacrée de nostre roy tres chrétien, et quand bien même

Digitized by Google

une telle manifestation apparaît comme absolument isolée. En Angleterre, au contraire, Charles Ier ou ses ministres déclarèrent une guerre acharnée aux concurrents de la prérogative royale ; toucher les scrofuleux quand on n'était pas roi, c'était un crime de lèse-majesté, justiciable au besoin de la célèbre Chambre Etoilée : [1]) susceptibilité bien chatouilleuse qui peut-être est l'indice d'un pouvoir absolu moins fermement assis que celui des Bourbons.

On conçoit du reste sans peine que les Stuarts préférassent se réserver le monopole du miracle. Les malades guéris et qui croyaient tenir leur guérison de la main royale étaient pour la monarchie des fidèles assurés. Un hasard trop rare nous a conservé un document où se peint au vif l'état d'âme qu'un toucher heureux était capable de créer. Un seigneur, lord Poulett, avait une fille, misérable enfant toute gâtée de scrofules ; il l'envoya à la cour ; elle fut touchée en 1631 et aussitôt alla mieux. Un secrétaire d'Etat, Lord Dorchester, s'était obligeamment chargé de la présenter au roi ; après l'événement le père lui écrivit pour le remercier ; nous avons encore cette lettre, d'un accent vraiment émouvant : « le retour d'une enfant malade à ce point soulagée fait revivre un père malade... ç'a été une grande joie pour moi que Sa Majesté ait daigné toucher ma pauvre enfant de ses mains bénies ; par là, la bénédiction de Dieu aidant, il m'a rendu une enfant que j'avais si peu d'espoir de garder que j'avais donné des instructions pour faire rapporter son cadavre... ; elle est revenue saine et sauve ; sa santé s'améliore de jour en jour ; sa vue me

---

il se trouveroit quelque personne qui eût ce don, elle ne le pourroit sans notre permission expresse par écrit ». On voit par cette dernière phrase que l'interdiction n'était peut-être pas absolue. Quant à la date de 1679, elle est certainement le résultat d'un *lapsus*, Henri de Sourdis ayant été archevêque de Bordeaux de 1629 au 18 juin 1645, date de sa mort. M. Brutails, archiviste de la Gironde, a bien voulu me faire savoir qu'il ne semble pas y avoir trace de ce texte aux archives de son département. Il n'y a pas lieu de s'étonner de voir les toucheurs d'écrouelles de Bordeaux exercer leur art dans une chapelle; nous verrons plus tard, à la même époque, un charlatan de même acabit, le chevalier de Saint-Hubert, obtenir de l'autorité diocésaine la permission de toucher contre la rage dans une chapelle de Paris.

[1]) En 1632, affaire de Jacques Philippe Gaudre ou Boisgaudre: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 13 janv. et 7 juin 1632. En 1637, procès de Richard Leverett (devant la Chambre Etoilée): Charles GOODALL, *The royal College of Physicians of London*, in-4°, Londres 1684, p. 447 et suiv.: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 19 sept. 1637; cf. CRAWFURD, *King's Evil*, p. 95. En 1637 également, affaire des Gilbert, de Prestleigh en Somerset : ci-dessus p. 296.

Digitized by Google

donne chaque fois l'occasion de me rappeler la gracieuse bonté de Sa Majesté envers elle et envers moi et de lui rendre grâces en toute humilité et en toute gratitude »[1]). Les sentiments qu'exprimait ce jour-là le noble lord, plus d'un père ou d'une mère plus humbles, dont la voix n'est pas venue jusqu'à nous, dut sans doute les partager. Que nous importe aujourd'hui que de pareilles joies soient nées sans doute d'une illusion ? on ne saurait apprécier sainement la force du loyalisme monarchique, si de parti pris l'on rejette hors de l'histoire les effusions de ces cœurs reconnaissants. Lord Poulett, bien que d'ascendance puritaine, prit plus tard parti contre le Parlement pour le roi ; le souvenir du miracle ancien ne fut sans doute pas la seule raison, ni même la principale, qui détermina son attitude ; mais comment croire que le jour où il prit sa décision, il n'ait pas accordé une pensée à la petite malade, jadis guérie contre tout espoir ?

Vint en effet la guerre civile. La croyance au don thaumaturgique est alors un des dogmes de cette foi royaliste que rejettent les partisans du Long Parlement, mais qui vit toujours dans l'âme des foules. En 1642, Charles Ier avait quitté Londres où la bourgeoisie et les artisans faisaient cause commune avec les parlementaires ; il établit bientôt son quartier général à Oxford. L'année suivante on imprima et fit circuler à Londres une « humble pétition à l'excellente Majesté du Roi, présentée par plusieurs centaines de ses pauvres sujets affligés de cette douloureuse infirmité appelée mal royal ». Nous sommes, disent en substance les scrofuleux, atteints d'un mal « surnaturel », qui ne peut être guéri que par ces « moyens de guérison surnaturels qui sont inhérents à la main de votre sacrée Majesté ». Nous ne pouvons approcher votre Majesté à Oxford où elle est « environnée de tant de légions de soldats » ; nous supplions votre Majesté de revenir à Whitehall. Les prétendus pétitionnaires affirment qu'ils ne veulent

---

[1]) Lettre (du 30 avril 1631), publiée par GREEN, *On the Cure by Touch*, p. 80. Cf. *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, à sa date. « Ye returne of my sicke childe with so much amendment hath much revived a sick Father... I am much joyed that his Majesty was pleased to touch my poor child with his blessed hands, whereby, God's blessing accompanying that means, he hath given me a child which I had so little hope to keep, that I gave direction for her bones, doubting she would never be able to return, but she is come safely home and mends every day in her health; and ye sight of her gives me as often occasion to remember his Majestees gratious goodness towards her and me, and in all humilitye and thankfulness to aknowledge it ». Sur John Poulett, premier baron Poulett (1586-1649) v. le *Dict. of National Biography*.

Digitized by Google

point se mêler de politique, « ayant assez à faire de considérer nos propres misères ». On ne saurait prendre cette protestation au sérieux. Ce petit écrit n'est évidemment qu'un pamphlet royaliste. Ses auteurs levaient le masque, lorsque, en terminant, ils déclaraient espérer du retour du roi, non seulement la guérison des malades, mais aussi celle « de l'Etat, qui a langui depuis que Votre Altesse a quitté son palais de Whitehall, et ne peut pas plus que nous être délivré de ses maux, tant que votre gracieuse personne n'y sera pas revenue »[1]). D'ailleurs ce n'était pas Charles Ier qui refusait de rentrer à Londres ; les Londoniens refusaient de l'y admettre, au moins en souverain absolu ; c'était sur eux qu'il fallait agir. Un publiciste ingénieux eut l'idée d'émouvoir l'opinion de la grande ville en faisant parler les pauvres scrofuleux. Il avait sans doute ses raisons pour choisir de frapper cette corde. Les spectacles auxquels on devait assister pendant la captivité du roi permettent de supposer qu'en effet les personnes affligées d'écrouelles regrettaient le départ de leur médecin ordinaire. En février 1647, Charles, que les Ecossais venaient de livrer, était emmené vers le sud par les commissaires du Parlement ; pendant tout le voyage les malades accoururent vers lui, apportant avec eux la pièce de monnaie — d'or, s'il se pouvait, ou, à défaut, d'argent — que le prince n'était plus assez riche pour donner de sa propre bourse et que pourtant, si l'on voulait le rite vraiment efficace, il fallait bien, croyait-on, qu'il suspendît autour du cou des patients. Les commissaires s'efforçaient de les écarter, sous le prétexte assez hypocrite d'une contagion possible, « beaucoup de ces gens-là étant en réalité atteints [non des écrouelles, mais] d'autres maladies dangereuses et

[1]) Pour le titre, v. ci-dessus, à la *Bibliographie*, p. 5. De la maladie traitée, p. 4, de « that miraculous and supernatural evill », il est dit p. 6: « all maladies may have a remedy by physick but ours, which proceeding from unknowne mysterious causes claime onely that supernaturall meanes of cure which is inherent in your sacred Majesty ». Même page, les pétitionnaires déclarent ne pas vouloir se mêler des malheurs et iniquités du temps, « having enough to reflect and consider our owne miseries ». Page 8, ils se plaignent de ne pouvoir approcher le roi « so long as your Majestie resides at Oxford, invironed with so many legions of souldiers, who will be apt to hinder our accesse to your Court and Princely Person, which others that have formerly laboured with our Malady have so freely enjoyed at London ». Même page : « your palace at Whitehall, where we all wish your Majestie, as well as for the cure of our infirmitie, as for the recovery of the State, which hath languished of a tedious sicknesse since your Highnesse departure from thence, and can no more be cured of its infirmitie then wee, till your gracious returne thither ».

Digitized by Google

étant par là tout à fait indignes d'être admis en présence de Sa Majesté »[1]). Quand le roi, toujours prisonnier, fut établi à Holmby, les mêmes scènes se renouvelèrent. La Chambre des Communes décida alors d'y couper court ; un comité fut désigné pour rédiger « une Déclaration destinée à être répandue dans le peuple au sujet de la Superstition du Toucher »[2]). Le texte de cette proclamation paraît perdu ; c'est grand dommage ; on aimerait en connaître l'exposé des motifs, qui jetterait sans doute un jour curieux sur les sentiments d'un certain parti au sujet de la royauté sacrée. Nous avons d'ailleurs des raisons de douter qu'elle ait eu beaucoup d'action sur la masse. Ce n'est pas tout à fait à tort que les prétendus pétitionnaires de 1643 affirmaient que le toucher était la seule prérogative dont ne

---

[1]) *Journal of the House of Lords*, IX, p. 6 : Lettre des commissaires chargés de garder le roi, en date du 9 février 1647 nouv. st. Ils signalent que pendant le voyage du roi, tant à Ripon qu'à Leeds « many diseased Persons came, bringing with them Ribbons and Gold, and were only touched, without any other Ceremony ». Ils envoient copie de la déclaration qu'ils ont publiée à Leeds le 9 février : « Whereas divers People do daily resort unto the Court, under Pretence of having the Evil; and whereas many of them are in Truth infected with other dangerons Diseases, and are therefore altogether unfit to come into the Presence of His Majesty ». Sur l'empressement des malades à venir trouver le roi, pendant c voyage, voir aussi le témoignage cité FARQUHAR, I, p. 119. Dès avant d'être fait prisonnier, pendant la guerre civile, Charles, manquant d'or, avait dû lui substituer l'argent pour les aumônes du toucher: Χειροξογη, p. 8; WISEMAN, *A treatise of the King's Evil*, p. 247. Des passages de BROWNE cités à la n. suivante, il ressort que les personnes qui allaient trouver Charles pendant sa captivité pour se faire toucher apportaient tantôt une pièce d'or, tantôt une pièce d'argent; quand le roi fournissait la pièce, elle était d'argent.

[2]) *Journal of the House of Commons*, V, en date du 22 avril 1647. La Chambre a reçu « a letter trom the Commissionners from Holdenby of 20° *Aprilis* 1647, concerning the Resort of great Numbers of People thither, to be Touched for the Healing ». Un comité est désigné pour préparer « a Declaration to be set forth to the People, concerning the Superstition of being Touched for the Healing of the King's Evil ». Les commissaires devront « take care that the Resort of People thither, to be touched for the Evil, may be prevented » et feront publier la Déclaration dans le pays. Cf. B. WHITELOCK, *Memorials of the English affairs*, fol., Londres 1732, p. 244. Je n'ai pu retrouver cette Proclamation; elle ne figure pas dans l'abondante collection de Lord Crawford, inventoriée par Robert STEELE, *A bibliography of royal proclamations*, 1485-1714. (*Bibliotheca Lindesiana* V-VI). Cas d'un enfant touché à Holmby : BROWNE, *Adenochoiradelogia*, p. 148; autres cas de persones touchées par le roi prisonnier, plus tard : *ibid.* p. 141-146. Cf. aussi *ibid.* p. 163 et ci-dessous p. 385.

Digitized by Google

pût jamais être privée la personne royale[1]). Quand Charles eut été exécuté, c'est à ses reliques, spécialement aux mouchoirs trempés dans son sang, que l'on attribua le pouvoir de guérir qu'avait de son vivant possédé sa main sacrée[2]). Un roi martyr, même en pays protestant, avait toujours tendance à se transformer en une espèce de saint.

Les royalistes ont plus tard prétendu que Cromwell avait essayé d'exercer le don miraculeux, usurpant ainsi à son profit jusqu'aux privilèges surnaturels de la royauté[3]) ; mais ce n'est là certainement qu'une calomnie gratuite. Sous la République et le Protectorat, personne ne touchait plus en Grande-Bretagne. La vieille foi pourtant n'était pas morte. Charles II, en exil, accomplissait le miracle héréditaire, distribuant aux malades, vu la pénurie de son trésor, des pièces d'argent au lieu de pièces d'or ; on venait à lui ; un ingénieux commerçant faisait métier d'organiser les voyages par mer des scrofuleux anglais ou écossais vers les villes des Pays-Bas où le prince tenait sa pauvre cour[4]). Il y a plus : on prêtait aux reliques — si j'ose ainsi parler — du prétendant vivant le même pouvoir qu'à celles du roi mort : un mouchoir dans lequel il avait saigné du nez, pendant sa fuite en Ecosse, après Worcester, passa pour apte à guérir les écrouelles[5]). Il est bon d'avoir présent à l'esprit ces faits quand il s'agit d'expliquer la Restauration de 1660 ; non bien entendu qu'on doive penser que le roi fut rappelé tout exprès pour soulager les scrofuleux ; mais la persistance de la foi au don thaumaturgique est un des symp-

---

[1]) Page 4.

[2]) BROWNE, *Adenochoiradelogia*, p. 109 et 150 et suiv.; il ressortirait d'une anecdote rapportée à la p. 150 que des reliques de cette sorte étaient conservées et considérées comme efficaces même par des officiers de l'armée parlementaire, ce qui n'est après tout pas impossible. Cf. les pamphlets royalistes de 1649 et 1659 cités *The Gentleman's Magazine*, 81 (1811), p. 125 (reproduit *The Gentleman's Magazine Library*, éd. G. L. GOMME, III, 1884, p. 171); WISEMAN, *Severall Chirurgical Treatises*, I, p. 195; CRAWFURD, *King's Evil*, p. 101; FARQUHAR, *Royal Charities*, II, p. 107; W. G. BLACK, *Folk-Medicine*, p. 100.

[3]) BROWNE, p. 181.

[4]) BROWNE, *Adenochoiradelogia*, p. 156 et suiv.; *Relation en forme de journal du voyage et séjour que le sérénissime et très puissant prince Charles II roy de la Grande-Bretagne a fait en Hollande*, in-4°, La Haye 1660, p. 77.

[5]) FARQUHAR, II, p. 103-104, d'après les témoignages de royalistes contemporains, Blount et Pepys; cf. CRAWFURD *King's Evil*, p. 102 (sans références).

Digitized by Google

tômes d'un état d'âme que l'historien de ces événements ne saurait négliger.

Aussi bien les artisans de la Restauration, voulant raviver dans les cœurs la religion monarchique, n'oublièrent point le prestige du miracle. Dès le 30 mai 1660, Charles II, que le Parlement venait de reconnaître, mais qui se tenait encore en terre étrangère, à Bréda, procéda à une cérémonie de guérison particulièrement solennelle[1]; aussitôt rentré en Angleterre, il toucha à plusieurs reprises, dans la Salle des Banquets du Palais de Whitehall, les malades accourus en foule[2]. De la parole et de la plume les défenseurs de la royauté stimulaient l'enthousiasme populaire. Sancroft, prêchant à Westminster le 2 décembre 1660, exhortait les fidèles à espérer le soulagement des plaies du peuple et de l'Eglise « de ces mains sacrées auxquelles Dieu a donné en partage un miraculeux don de guérison »[3]; allégorie significative qui fait encore en 1661 le fond d'un pamphlet très verbeux et un peu fou, les *Ostenta Carolina* de John Bird[4]. En 1665, on vit paraître un petit ouvrage anonyme, consacré, sans plus de métaphores, au toucher en lui-même : Χειρεξοχη ou *De l'excellence et efficacité de la Main Royale*[5]. Enfin, en 1684, ce fut le tour d'un des médecins du roi, John Browne, dont l'*Adenochoidarelogia*, à plus de soixante-dix ans de distance, forme en Angleterre l'exact pendant du traité de Du Laurens ; c'est une longue démonstration, à grand renfort

---

[1]) *Relation* (citée ci-dessus, p. 375, n. 4), p. 75 et 77.

[2]) PEPYS, *Diary* et *Mercurius Politicus*, tous deux à la date du 23 juin 1660, cités FARQUHAR, *Royal Charities*, II, p. 109; *Diary and Correspondence of John Evelyn*, éd. W. BRAY, pet. in-8°, Londres 1859, I, p. 357 (6 juillet 1660). Le rituel de Charles II est le même que celui de son père. On le trouve dans les *Books of Common Prayer* : cf. ci-dessus p. 370, n. 1; reproduit par CRAWFURD, p. 114. Description très détaillée dans EVELYN, *Diary*, *loc. cit.*

[3]) W. S[ANCROFT], *A sermon preached in St. Peter's Westminster on the first Sunday in Advent*.... Londres 1660, p. 33 : « therefore let us hope well of the *healing* of the *Wounds of the Daughter of our People*, since they are under the Cure of *those* very *Hands*, upon which God hath entailed a *Miraculous Gift* of *Healing*, as it were on purpose to raise up our Hopes in some Confidence, that we shall ow one day to those *sacred Hands*, next under God, the healing of the *Church's*, and the *People's* Evils, as well, as of the *King's*. »

[4]) Bird paraît considérer que les succès de Charles II seront tels qu'il era disparaître de son royaume, pour jamais, les écrouelles, ainsi que le rachitisme (*reckets*).

[5]) Dédié au duc d'York (le futur Jacques II). Χειρεξοχη doit se traduire: *Excellence de la Main*.

Digitized by Google

d'arguments et d'anecdotes, en faveur du pouvoir guérisseur du prince [1]).

Il n'appartient pas à l'historien de sonder le secret des cœurs. Nous ne saurons jamais ce que Charles II pensait au fond de lui-même du singulier talent que lui attribuaient si libéralement ses sujets. Ne nous hâtons point cependant de crier au scepticisme et à la fourberie ; ce serait ne pas estimer à sa juste valeur la puissance de l'orgueil dynastique ; au surplus, une certaine légèreté morale n'exclut pas la crédulité. En tout cas, quels que fussent les sentiments intimes du roi, l'accomplissement du miracle de guérison est peut-être celle de ses tâches royales qu'il exécuta avec le plus de conscience. Il touchait bien plus fréquemment que son voisin de France, en principe chaque vendredi, sauf pendant les grandes chaleurs. Le cérémonial resta le même que sous son père et son grand-père. Seulement, depuis 1665, à la pièce de monnaie remise aux malades, on substitua une médaille frappée spécialement pour la circonstance et qui n'avait plus cours comme numéraire [2]). De nos jours encore, dans les collections numismatiques anglaises, on retrouve assez souvent ces belles médailles d'or qui portent, comme les anciens *Angels*, la figure de Saint Michel terrassant le dragon, avec la légende *Soli Deo gloria*, et au revers un trois-mâts dont les voiles se gonflent au vent ; les miraculés les gardaient précieusement, comme des amulettes ; beaucoup sont venues jusqu'à nous, parce qu'un bien plus grand nombre encore ont été distribuées.

Nous pouvons mesurer par des chiffres la popularité de Charles II comme médecin. En voici quelques-uns : de mai 1660 — début du rite — à septembre 1664, soit un peu plus de quatre ans, environ 23 000 personnes touchées ; du 7 avril 1669 au 14 mai 1671 — à peine plus de deux ans — au moins 6666, peut-être davantage ; du 12 février 1684 au 1er février 1685 — environ un an, et l'extrême fin du règne (Charles II mourut le 6 février suivant) — 6610. Certainement Browne exagérait, lorsqu'il affirmait en 1684, que « près de la moitié de la Nation a été touchée et guérie par Sa Majesté Sacrée depuis son heureuse Restauration » [3]). Mais on peut, sans craindre d'erreur, estimer

[1]) Comme le traité de Du Laurens, l'*Adenochairedologia* renferme une étude purement médicale sur les écrouelles. Seule la troisième partie, intitulée *Charisma Basilikon*, concerne exclusivement le toucher.

[2]) FARQUHAR, II, p. 134 et suiv.

[3]) P. 105 : « I do believe near half the Nation hath been Toucht and Healed by His Sacred Majesty since His Happy Restauration ».

Digitized by Google

à une centaine de mille le nombre des scrofuleux que Charles vit défiler devant lui pendant les quinze années de son gouvernement [1]) : foule mélangée où, si l'on doit en croire Browne, ne manquaient pas les étrangers : Allemands, Hollandais, et jusqu'à des Français, — où figurèrent en tout cas (nous le savons par des documents certains) quelques colons d'Amérique; de la Virginie, du New Hampshire, à travers l'Océan, on venait chercher la guérison à Whitehall [2]). Nul doute d'ailleurs que les Anglais ou Ecossais ne fussent en majorité. En somme, jamais roi thaumaturge ne connut plus beau succès. La longue inter-

---

[1]) Les chiffres des malades touchés par Charles II nous sont fournis par deux sources : 1° par BROWNE, qui, dans un appendice de son *Adenochoiradelogia*, p. 197-199 donne *a*) d'après un registre tenu par Thomas Haynes « sergeant » de la chapelle royale, les chiffres, mois par mois, de mai 1660 à sept. 1664; *b*) d'après un registre tenu par Thomas Donkly, « keeper of his Majesties closet » (registre conservé à la chapelle royale) les chiffres, également mois par mois, de mai 1667 à avril 1682; 2° par les certificats, relatifs aux médailles délivrées, dont il sera question ci-dessous à l'*Appendice I*, p. 444. Cette seconde source est évidemment la plus sûre; pour un bon nombre de mois on peut comparer les chiffres qu'elle présente avec ceux de Browne; il y a quelques divergences tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre; la plupart doivent s'expliquer selon toute vraisemblance soit par des fautes de copie commises par Browne ou son informateur, soit tout simplement par des fautes d'impression : mais il n'y a en elles rien qui soit susceptible de modifier sensiblement les totaux ou atteigne en tout cas l'ordre de grandeur des statistiques. Les indications que je donne dans le texte sont empruntées : 1° pour la période, mai 1660 à sept. 1664, à BROWNE (chiffre exact 23.801); 2° pour la période 7 avril 1669 au 14 mai 1671 aux certificats, conservés au Record Office; la restriction *au moins* 6666 s'impose parce que nos certificats présentent quelques lacunes (du 15 juin au 4 juillet 1670; du 26 février 1671 au 19 mars) dont il est impossible de savoir si elles sont l'effet du hasard ou bien si elles correspondent à des laps de temps où le toucher n'eut pas lieu; 3° pour la période 12 févr. 1684 au 1er février 1685 également d'après les certificats (une seule lacune, du 1er au 14 janv. 1684). Le total des chiffres donnés par Browne pour les deux périodes envisagées par lui (c'est-à-dire pour tout le règne moins deux périodes d'environ 2 ans 1/2 chacune : 1er oct. 1664 au 1er mai 1667 et 1er mai 1682 au 6 février 1685) est de 90.761 (cf. FARQUHAR, II, p. 132) : d'où mon approximation pour le règne tout entier : environ 100.000.Toutefois, il convient de ne pas oublier qu'un élément d'appréciation nous échappe : selon toute vraisemblance certains malades, malgré les ordres si souvent renouvelés, se présentaient plusieurs fois au toucher; quelle était la proportion de ces récidivistes? c'est ce que nous ne saurons jamais. Sur l'empressement aux jours du toucher, cf. J. EVELYN, *Diary*, II, p. 205 (28 mars 1684), cité CRAWFURD, *King's Evil*, p. 107, n. 2.

[2]) CRAWFURD, p. 111-112.

Digitized by Google

CHARLES II, ROI D'ANGLETERRE, TOUCHE LES ÉCROUELLES.

Gravure au burin, par **Robert White** : frontispice de J. Browne, *Charisma Basilikon*, 1684.

Digitized by Google

Digitized by Google

ruption du miracle au temps du Long Parlement et de Cromwell n'avait fait qu'aviver la foi commune ; les malades longtemps privés du remède surnaturel, se précipitèrent vers leur auguste guérisseur dès son retour avec une sorte de rage ; mais cette affluence ne fut pas un feu de paille ; elle se maintint, comme on l'a vu, durant tout le règne. L'idée de la royauté merveilleuse, traitée si dédaigneusement de superstition par la Chambre des Communes en 1647, était bien loin d'être morte.

Elle avait pourtant ses adversaires, qui ne désarmaient pas. La polémique de Browne dans son *Adenochairedologia* contre les nonconformistes, et jusqu'aux historiettes édifiantes, où il se plaît, de nonconformistes convertis au respect de la royauté par l'effet de guérisons miraculeuses prouvent éloquemment que tout le monde ne partageait point la croyance populaire. En 1684, un ministre presbytérien fut poursuivi pour avoir mal parlé du toucher [1]). Cependant, même dans ce parti, on ne croyait pas pouvoir négliger l'arme du merveilleux. En 1680, Monmouth, fils naturel de Charles II, considéré par les Whigs comme l'héritier désigné au lieu et place de son oncle le duc d'York, que sa foi catholique devait, pensait-on, écarter du trône, fit à travers les comtés de l'ouest un voyage triomphal ; il semble bien, — encore qu'il ne fût après tout, même aux yeux de ses partisans, que le futur roi — avoir dès lors, au moins une fois, touché les écrouelles [2]). Lorsque, en 1685, toujours au nom du protestantisme, il disputa à main armée la couronne à son oncle devenu Jacques II, il accomplit tous les actes royaux : entre autres le rite de guérison. Ce fut un des griefs que retint plus tard contre lui l'acte d'accusation posthume que dressèrent les magistrats de Jacques II [3]). Il n'y avait pas encore de vrai roi sans miracle.

Cependant, le vieux rite, qui jetait ainsi ses derniers feux, était, en Angleterre, proche de la mort et, en France, tout au moins de la décadence.

---

[1]) COBBETT'S *Complete Collection of State Trials*, X, p. 147 et suiv. L'accusé, nommé Rosewell, condamné par le jury sur des témoignages peu sûrs, fut d'ailleurs gracié par le roi. Le gouvernement de Charles II était beaucoup moins jaloux de la prérogative miraculeuse du roi, que celui de Charles Ier. Il est remarquable que Greatrakes (sur lequel v. ci-dessous p. 384) ne fut jamais inquiété. Cf. CRAWFURD, *King's Evil*, p. 120.

[2]) GREEN, *On the cure by Touch*, p 86 et suiv., cf. *Gentleman's Magazine*, t. 81 (1811), p. 125 (reproduit *The Gentleman's Magazine Library*, éd. G. I. GOMME, III, Londres 1884, p. 171).

[3]) T. B. HOWELL *State Trials*, XI, col. 1059.

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE VI.

LE DÉCLIN ET LA MORT DU TOUCHER.

§ 1. *Comment se perdit la foi au miracle royal.*

La disparition définitive du toucher eut pour cause immédiate, en Angleterre d'abord, en France ensuite, des révolutions politiques ; mais ces contingences n'agirent efficacement que parce que la foi dans le caractère surnaturel de la royauté, presque sans qu'il y parût, avait été profondément ébranlée dans les âmes d'une partie au moins des deux peuples. On ne saurait prétendre ici décrire vraiment cet obscur travail des esprits, mais seulement indiquer quelques-unes des raisons qui contribuèrent à ruiner l'ancienne croyance.

Les guérisons opérées par les rois n'étaient qu'un cas, parmi beaucoup d'autres, de ces guérisons merveilleuses qui, pendant longtemps, ne rencontrèrent guère de sceptiques. Quelques faits mettent bien en lumière cette mentalité. En France, c'est, de Henri II au moins à Henri IV, la longue réputation de la famille des Bailleul, vraie dynastie de rebouteux qui, de père en fils, possèdent cette « vertu secrette de remettre les os démis par une cheutte violente, ou brisez par quelque coup receu, de remedier aux contusions des nerfs et des membres du corps, de les remettre en leur place s'ils en sont sortis, et de leur rendre leur premiere vigueur ». Après avoir plus ou moins obscurément exercé ce talent héréditaire dans leur province natale, au Pays de Caux, les Bailleul paraissent à la cour sous Henri II ; et là, tout en occupant les plus grands emplois, Jean, abbé de Joyenval et aumônier du roi, Nicolas premier du nom, écuyer ordinaire de l'Ecurie royale et gentilhomme de la Chambre, peut-être aussi Nicolas II qui devait être sous Louis XIII président à mortier et surintendant

Digitized by Google

des finances, continuent à guérir les entorses ou les fractures. Sans doute ils semblent bien n'avoir dû leurs succès qu'à une technique habile qu'ils se transmettaient de génération en génération et qui n'avait rien du tout de surnaturel ; mais visiblement, autour d'eux, on n'en jugeait pas ainsi. Ce n'est pas sans raison que le poète Scévola de Sainthe-Marthe, qui écrivit leur éloge en latin parmi ceux des « illustres des Gaules », rapproche les « graces » accordées par Dieu à cette famille de la « faveur extraordinaire et toute celeste » qui permet aux rois très chrétiens par le « seul attouchement de leurs mains », de « guerir le mal sensible et incurable des escroüelles » [1]). Pour la plupart des contemporains, les deux pouvoirs guérisseurs avaient une même origine surhumaine, et la foi qu'ils accordaient à l'un comme à l'autre était la manifestation d'une même attitude intellectuelle.

Des médecins héréditaires, il y en avait d'ailleurs de toute sorte et pour toute espèce de maux. Nous avons déjà rencontré, à plusieurs reprises, les « parents » de saint Paul, en Italie, les « parents » de sainte Catherine en Espagne, ceux de saint Roch, de saint Martin, de saint Hubert en France. Ces derniers surtout eurent, au XVII[e] siècle, une destinée extrêmement brillante. Nous connaissons plusieurs d'entre eux, gentilshommes, ou prétendus tels — cette illustre descendance n'était-elle pas à elle seule un titre de noblesse ? — ou bien religieuses, qui faisaient l'honneur de leurs couvents. Le plus célèbre fut ce Georges Hubert, que des lettres patentes royales, datées du 31 décembre 1649, reconnurent expressément comme « issu de la lignée et generation du glorieux Saint Hubert d'Ardenne », et comme capable, en raison de cette filiation « de guérir toutes les personnes mordues de

[1]) Scaevola SAMMARTHANUS, *Gallorum doctrina illustrium qui nostra patrumque memoria floruerunt elogia*, 1re éd., 1598. J'ai vu l'édition de 1633 : *Scaevolae et Abelii* SAMMARTHANORUM.... *opera latina et gallica*, I, p. 155 à 157 (la notice a certainement été au moins remaniée après la mort de HenriIV). Je cite la traduction de COLLETET : Scevole de SAINTE-MARTHE, *Eloge des hommes illustres*, in-4°, Paris 1644, p. 555 et suiv. Sur l'ouvrage voir Aug. HAMON, *De Scaevolae Sammarthani vita et latine scriptis operibus* (thèse Lettres Paris), 1901. Généalogies des Bailleul dans François BLANCHARD, *Les présidents à mortier du Parlement de Paris*, fol., 1647, p. 399 et le P. ANSELME, *Histoire généalogique de la maison royale de France*, II, fol., 1712, p. 1534, qui, ni l'un ni l'autre, non plus que le P. Pierre LE MOINE dans son *Epistre panegyrique à Mgr. le Président de Bailleul*, à la suite de *Le Ministre sans reproche*, in-4°, 1645, ne font allusion au don miraculeux. Il ne me paraît pas impossible que Nicolas II — expressément mentionné par Sainte Marthe comme participant au don paternel — ait plus tard cessé de l'exercer.

Digitized by Google

loups et de chiens enragés et autres bestiaux atteints de la rage en touchant au Chef sans autre application de remède ni médicament». Le « chevalier de Saint Hubert » — ainsi se faisait-il appeler — exerça son art, pendant de longues années, avec beaucoup d'éclat et de profit ; on cite encore de lui en 1701 un prospectus imprimé « où il marquoit son adresse à ceux qui voudroient se faire toucher » ; il compta parmi ses clients (d'autant plus nombreux que son contact passait également pour avoir un effet préventif) deux rois de France — Louis XIII et Louis XIV —, Gaston d'Orléans, le prince de Conti, un prince de Condé qui est sans doute le vainqueur de Rocroy ; pour tous ces grands seigneurs, passionnés de vénerie, les morsures de chiens n'étaient pas un danger imaginaire. Par permission spéciale de l'archevêque Jean François de Gondi, renouvelée sous les successeurs de ce prélat, il touchait, quand il se trouvait à Paris, dans une chapelle de la paroisse Saint-Eustache. Plus de trente évêques ou archevêques lui accordèrent l'autorisation de pratiquer dans leurs diocèses. Le 8 juillet 1665, les Etats de la province de Bretagne lui votèrent une gratification de 400 livres. Là encore, l'opinion commune ne manqua pas d'établir un rapprochement entre le merveilleux talent de ce thaumaturge-né et les vertus miraculeuses officiellement attribuées aux rois. Lorsque d'odieux sceptiques osaient mettre en doute les cures opérées par le chevalier ou ses confrères, les croyants, au témoignage de l'abbé Le Brun, lui-même incrédule, répondaient en invoquant l'exemple du Prince ; puisque tout le monde admet l'efficacité du toucher royal, pourquoi trouver si extraordinaire, disaient-ils, « que des personnes d'une certaine race guérissent certains maux » ? [1]).

Aussi bien les Bourbons n'étaient pas, dans leur royaume même, tout à fait les seuls à guérir les écrouelles par droit de naissance. Sans vouloir même parler ici des septièmes garçons, dont il a été suffisamment question plus haut, la France du XVII[e] siècle a connu au moins une famille où se transmettait par le sang un don tout pareil à celui qui

---

[1]) Sur les parents des saints en général, v. ci-dessus p. 176 n. 1 et p. 300. Sur ceux de Saint Hubert et plus particulièrement sur Georges Hubert, il suffira de renvoyer à Henri GAIDOZ, *La rage et St. Hubert*, p. 112-119, où on trouvera une bibliographie. J'ai pris les renseignements relatifs au prospectus de 1701 et le passage sur le toucher royal dans LE BRUN, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, II, p. 105 et 112. TIFFAUD, *L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou*, 1899, p. 18, signale aussi des descendants de S. Marcoul.

Digitized by Google

faisait l'orgueil de la dynastie. Les aînés de la maison d'Aumont — une maison noble de la Bourgogne, possessionnée aussi en Berry — passaient pour capables de rendre la santé aux scrofuleux en leur distribuant du pain béni. Tradition « controuvée », écrivait André Favyn dans son *Histoire de Navarre* ; elle répugnait aux apologistes habituels de la monarchie: ne convenait-il pas de réserver jalousement aux rois le privilège de soulager le « mal royal » ? Trop d'auteurs graves la mentionnent pour qu'elle n'ait pas joui de quelque popularité, au moins régionale [1]).

En Angleterre, sous Charles II, un gentilhomme irlandais, Valentin Greatrakes, se découvrit un beau jour, par révélation divine, le talent de guérir les écrouelles. Il vit venir à lui des malades de tous les mondes. La municipalité de Worcester — vers le même temps où les Etats bretons votaient une allocation au chevalier de Saint Hubert — offrit au toucheur d'Irlande (*the Stroker*) un splendide banquet. Rien ne manqua au succès de Greatrakes, pas même de soulever toute une guerre de plume: entre ses partisans et ses adversaires s'échangèrent de doctes pamphlets. Ses fidèles n'étaient pas tous des personnages sans conséquence. Robert Boyle, membre de la Société Royale, un des fondateurs de la chimie moderne, proclama sa foi en lui, en même temps d'ailleurs que dans le miracle royal [2]).

Au surplus, l'état d'esprit des croyants du toucher se reflète

---

[1]) DU LAURENS, *De mirabili*, p. 21; FAVYN, p. 1058; DU PEYRAT, *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 794; *Traité curieux de la guérison des écrouelles par l'attouchement des septennaires*, p. 13 et 21; THIERS, *Traité des superstitions*, p. 443. Ces auteurs se rectifient souvent les uns les autres (v. p. ex. DU PEYRAT, *loc. cit.*) : preuve qu'ils ne se sont pas simplement copiés entre eux. On mettait le pouvoir merveilleux de cette maison en rapport avec les Reliques des Rois Mages qui, sous Frédéric Barberousse, transportées de Milan à Cologne, auraient été un moment déposées à Aumont; et aussi avec une fontaine sacrée, vénérée au même lieu; il est permis de soupçonner là-dessous quelques contaminations de croyance, analogues à celle qui fit de S. Marcoul le patron du miracle royal. K. MAURER, *Die bestimmten Familien zugeschriebene besondere Heilkraft; Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 1896, p. 443, a étudié quelques exemples de familles pourvues héréditairement d'un pouvoir guérisseur, mais en les empruntant à la Sicile (cf. *Ibid.*, p. 337) et aux légendes scandinaves. THIERS, *loc. cit.*, p. 449, signale « la maison de Coutance dans le Vendômois » dont les membres passaient pour guérir « les enfants de la maladie appelée le carreau, en les touchant ».

[2]) On trouvera les indications nécessaires, et la bibliographie, dans le *Dictionary of National Biography*; v. aussi CRAWFURD, *King's Evil*, p. 143 et FARQUHAR, III, p. 102.

Digitized by Google

clairement dans les ouvrages mêmes qui traitent de la vertu thaumaturgique des rois. Browne par exemple, un médecin cependant et un contemporain de Newton, apparaît tout pénétré encore des notions d'une magie primitive. Voyez chez lui l'extraordinaire histoire de cet aubergiste de Winton qui, atteint d'écrouelles, avait acheté chez un apothicaire un flacon de terre cuite plein d'une eau médicinale ; il usa d'abord du remède sans succès ; mais ayant reçu de loin la bénédiction de Charles Ier, que les soldats du Parlement l'empêchèrent d'approcher, il revint à son eau et guérit ; à mesure que ses plaies se cicatrisaient et que les tumeurs se résorbaient, des excroissances mystérieuses se montraient sur les flancs du flacon, faisant crever le revêtement de vernis ; quelqu'un eut un jour l'idée malheureuse de les gratter, le mal récidiva ; on arrêta le nettoyage et ce fut la guérison définitive ; en d'autres termes, bien que Browne ne le dise pas expressément, la scrofule était passée de l'homme au vaisseau de terre... [1]). En vérité, l'idée du miracle royal était apparentée à toute une conception de l'univers.

Or, il n'est pas douteux que cette conception n'ait peu à peu perdu du terrain depuis la Renaissance et surtout au XVIIIe siècle. Comment ? ce n'est pas ici le lieu de le rechercher. Il suffisait de rappeler — ce qui est évident — que la décadence du miracle royal est étroitement liée à cet effort des esprits, au moins dans l'élite, pour éliminer de l'ordre du monde le surnaturel et l'arbitraire, en même temps que pour concevoir les institutions politiques sous un aspect uniquement rationnel.

Car il y a là un second aspect de la même évolution intellectuelle, qui fut aussi fatal que le premier à la vieille croyance dont le destin nous intéresse ici. Les « philosophes », habituant l'opinion à ne plus considérer les souverains que comme des représentants héréditaires de l'Etat, la désaccoutumèrent en même temps de chercher en eux et, par conséquent, de trouver quoi que ce soit de merveilleux. On demande volontiers des miracles à un chef de droit divin, dont le pouvoir même a ses racines dans une sorte de sublime mystère ; on n'en demande pas un fonctionnaire, si élevé que soit son rang et si indispensable que puisse paraître son rôle dans la chose publique.

Des causes plus particulières agirent pour précipiter la ruine de la foi que les peuples des deux royaumes avaient longtemps vouée

[1]) *Adenochoiradelogia*, p. 133 et suiv. (avec une lettre, témoignant de la véracité de l'anecdote, adressée à Browne par le *warden* de Winchester-College).

Digitized by Google

aux vertus du toucher royal. Elle se trouva atteinte par le contre-coup des luttes civiles et religieuses. En Angleterre, comme on l'a vu, les protestants extrêmes lui furent de bonne heure hostiles, à la fois pour des raisons doctrinales et par haine contre la monarchie absolue qui les persécutait. Surtout, dans l'un comme dans l'autre des deux pays, les prétentions au miracle élevées en même temps par une dynastie catholique et une dynastie protestante ne manquèrent pas de jeter le trouble parmi les croyants des deux confessions. Jusqu'à la Réforme, les sujets du roi de France avaient pu accepter d'un cœur tranquille les ambitions du roi d'Angleterre, et réciproquement; quand la rupture religieuse eut été consommée, cette équanimité ne fut plus de saison. A dire vrai, les écrivains anglicans ne font en général pas grande difficulté pour admettre les cures opérées par les monarques français ; ils se contentent de revendiquer pour leur pays — au mépris de l'histoire — le privilège d'avoir été le premier à posséder des rois médecins [1]). Les catholiques se montrèrent d'ordinaire plus intransigeants. Tant que les princes anglais maintinrent le signe de croix, leurs sujets « papistes », répugnant malgré tout, ne fût-ce que par orgueil national, à contester la merveilleuse prérogative en quoi tant de générations d'Anglais avaient cru, eurent encore comme dernière ressource d'attribuer au symbole sacré l'efficacité d'accomplir par ses propres forces, même lorsqu'il était tracé par des mains hérétiques, l'œuvre de guérison [2]). Jacques Ier leur enleva ce dernier échappatoire. En France, et d'une façon générale sur le continent, les écrivains catholiques, n'étant retenus par aucun scrupule patriotique, allèrent presque tous jusqu'à la solution extrême : ils nièrent le miracle anglais [3]). Telle est, dès 1593, la position du jésuite espagnol Delrio dont les *Recherches sur les choses magiques*, maintes fois éditées,

---

[1]) TOOKER, *Charisma*, p. 83; BROWNE, *Adenochaiderologia*, p. 63; cf. ci-dessus p. 42.

[2]) C'est au sujet des cures opérées par Elisabeth, la théorie de SMITHEUS [Richard SMITH], *Florum historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri septem*, 1654, folio, Paris, l. III, cap. 19, sectio IV, p. 230, qui fait entrer en jeu aussi l'influence de S. Edouard le Confesseur; la reine guérissait « non virtute propria.... sed virtute signi Crucis et ad testandam pietatem S. Edwardi, cui succedebat in Throno Angliæ ». Smith — qui fut vicaire apostolique en Angleterre de 1625 à 1629 — ne paraît pas admettre les guérisons accomplies par les successeurs d'Elisabeth.

[3]) DE L'ANCRE, *L'incrédulité et mescreance du sortilege*, 1622, p. 165, fait exception; il admet les guérisons opérées par Jacques Ier, mais pense que ce roi — sans doute en cachette — dispose « sa main en forme de croix ».

Digitized by Google

firent longtemps autorité [1]); de même, peu d'années plus tard, celle des Français Du Laurens et Du Peyrat [2]) ; pour ces auteurs, le toucher des rois d'Angleterre est sans puissance ; leur prétendu privilège n'est qu'imposture ou illusion. C'était reconnaître la possibilité d'une large erreur collective : audace périlleuse ; car, en somme, la réalité du don merveilleux qu'on attribuait aux Bourbons ne se fondait pas sur des preuves différentes de celles qu'invoquaient en faveur des Tudors ou des Stuarts les publicistes d'Outre-Manche ; si les Anglais se trompaient sur la vertu de la main royale, ne pouvait-il en être de même des Français ? Delrio en particulier déploya dans cette controverse une vigueur critique bien redoutable ; n'étant pas Français, il se sentait vraisemblablement plus libre ; non qu'il contestât la réalité des prodiges accomplis par la dynastie catholique qui régnait sur la France ; le zèle pour la religion l'emportant chez lui sur l'orgueil national, il les reconnaissait expressément pour authentiques ; mais sans doute le souci de ne rien avancer qui pût même de loin risquer d'ébranler le prestige de nos rois médecins ne le préoccupait pas au même degré que s'il avait été leur sujet. Cherchant à expliquer, sans appel au miracle, la renommée thaumaturgique d'Elisabeth, il hésite entre trois solutions : usage d'emplâtres secrets, autrement dit une grossière supercherie, — influence diabolique —, enfin simple « fiction », la reine ne guérissant que les personnes qui ne sont point vraiment malades ; car, observe Delrio, il est constant qu'elle ne guérit point tous ceux qui lui sont présentés [3]). Cette dernière remarque surtout et l'hypothèse à laquelle elle servait de base étaient pleines de menaces. Parmi les nombreux lecteurs des *Recherches sur les choses magiques*, croira-t-on qu'aucun n'ait jamais eu l'idée d'en

---

[1]) *Disquisitionum*, éd. de 1606, p. 60 et suiv.

[2]) Du Laurens. *De mirabili*, p. 19; du Peyrat, *Histoire ecclesiastique de la Cour*, p. 796-801.

[3]) *Loc. cit.* p. 64 : « sed ea cogimur dicere, vel fictitia, si non vere aegri : vel fieri physica aliqua vi emplastrorum, aut aliorum adhibitorum : vel ex pacto tacito vel expresso cum daemone ». Pour l'observation sur les personnes présentées au toucher et non guéries, v. p. 61; cf. ci-dessous p. 421-422. L'année où parut la première édition des *Disquisitionum* (1593) est celle même de la conversion de Henri IV; on pouvait alors à peine considérer la France comme régie par des rois catholiques; Delrio, dans son développement sur les écrouelles, faisait-il alors allusion à cette difficulté? Je ne sais, n'ayant pu voir d'édition antérieure à celle de 1606, où se trouve (p. 65) la formule prudente « De Franciae regibus; quorum adhuc nullus apertè haeresim professus fuit », reproduite par les éd. suivantes.

Digitized by Google

faire l'application aux rois de France eux-mêmes ? En 1755, le chevalier de Jaucourt publia, dans l'*Encyclopédie*, l'article *Ecrouelles* ; certainement, il ne croyait pas, même pour son pays, au pouvoir thaumaturgique des rois ; en son temps, les « philosophes » avaient définitivement secoué la vieille foi ; mais il n'osa pas attaquer de front le privilège revendiqué par la dynastie française ; il se contenta, à ce sujet, d'une brève mention et réserva toute sa critique et toute son ironie pour les prétentions des souverains anglais : simple détour, évidemment, pour se tirer, sans avoir maille à partir avec l'autorité, d'une situation délicate ; le lecteur saurait comprendre que les coups devaient porter également sur les deux monarchies. Mais cette rouerie d'encyclopédiste représente ce qui a dû être chez beaucoup d'esprits une démarche intellectuelle sincère : on commença par douter du miracle étranger que l'orthodoxie religieuse interdisait d'admettre ; le doute s'étendit peu à peu au miracle national.

§ 2. *La fin du rite anglais.*

C'est en Angleterre que les événements politiques mirent fin tout d'abord à la coutume antique du toucher.

Jacques II, bien entendu, n'était pas homme à laisser tomber en désuétude la plus merveilleuse des prérogatives monarchiques. Il eût plutôt ajouté sur ce point au patrimoine transmis par ses prédécesseurs. On ne saurait guère douter que, dans son entourage, certaines personnes n'aient caressé le projet de faire revivre le vieux rite des anneaux médicinaux : simple velléité d'ailleurs, qui ne fut point suivie d'effet [1]). Jacques, en revanche, toucha fréquemment

[1]) La Bibliothèque du « Surgeon General » de l'armée américaine, à Washington, possède — parmi une collection de pièces relatives au toucher des écrouelles — une petite brochure in-8° de 8 p., intitulée *The Ceremonies of blessing Cramp-Rings on Good Friday, used by the Catholick Kings of England.* Je dois une copie de ce document à l'extrême obligeance du Lieutenant-Colonel F. H. Garrison, qui l'avait signalé dans son article intitulé *A relic of the King's Evil*; on trouve le même texte reproduit 1° d'après un manuscrit, par *The literary magazine*, 1792; 2° par W. MASKELL, *Monumenta ritualia*, 2e éd., III, p. 391; M. s'était servi d'un ms. daté de 1694, relié à la suite d'un exemplaire des *Ceremonies for the Healing of them that be Diseased with the King's Evil, used on the Time of King Henry VII*, imprimées en 1686 sur ordre du roi (cf. Sparrow SIMSON, *On the forms of prayer*, p. 289); 3° sans doute d'après Maskell par CRAWFURD *Cramp-rings*, p. 184. C'est la traduction fidèle de l'ancienne liturgie, telle que la présente le

Digitized by Google

et vit, comme son frère, venir à lui les malades en grand nombre : 4422 du mois de mars 1685 — le premier mois, semble-t-il, où il commença à exercer — jusqu'au mois de décembre de la même année [1]); les 28 et 30 août 1687, à peine plus d'un an avant sa chute, dans le chœur de la cathédrale de Chester, respectivement 350 et 450 personnes [2]). Au début de son règne il avait accepté pour cette cérémonie l'assistance des prêtres anglicans ; mais à partir de 1686, il eut de moins en moins volontiers recours à eux et fit appel de préférence à des membres du clergé catholique. En même temps, semble-t-il, il remplaça le rituel en vigueur depuis Jacques Ier par l'ancienne liturgie qu'on attribuait à Henri VII ; il reprit les prières en latin, l'invocation à la Vierge et aux saints, le signe de croix [3]). Ce retour

missel de Marie Tudor. La brochure conservée à Washington porte la date de 1694; elle a donc été imprimée après la chute de Jacques II (1688). Mais une note parue dans *Notes and Queries*, 6th series, VIII (1883), p. 327, qui signale l'existence de ce même opuscule, indique qu'il ne faut sans doute le considérer que comme une réimpression; la première édition semble avoir paru en 1686. C'est l'année même où l'imprimeur royal publiait, par ordre, l'ancienne liturgie des écrouelles (*infra* n. 3); où, par ailleurs, Jacques II s'efforçait de plus en plus de se soustraire, pour la cérémonie du toucher, au ministère du clergé anglican. Il semble, du reste, que dans les milieux jacobites le bruit ait couru que les derniers Stuarts avaient béni les anneaux : voir au sujet de Jacques III la lettre — qui d'ailleurs nie le fait — du Secrétaire du Prince, citée FARQUHAR, IV, p. 169.

[1]) D'après les certificats relatifs à la distribution des médailles, conservés au *Record Office* : ci-dessous *Appendice* I, p. 444.

[2]) *The Diary of Dr Thomas Cartwright, bishop of Chester* (*Camden Society*, XXII, 1843), p. 74 et 75.

[3]) On trouvera tous les témoignages sur l'attitude de Jacques II diligemment rassemblés et judicieusement discutés par miss FARQUHAR, *Royal Charities*, III, p. 103 et suiv. A dire vrai, nous ne connaissons pas exactement le service employé par Jacques II. Nous savons seulement qu'en 1686 l'imprimeur du roi publia, par ordre, l'ancienne liturgie catholique, qu'on attribuait à Henri VII, et cela en deux volumes différents, l'un renfermant le texte latin (cf. ci-dessus p. 318, n. 2), l'autre une traduction en langue anglaise : CRAWFURD *King's Evil*, p. 132. D'autre part, une lettre confidentielle de l'évêque de Carlisle en date du 3 juin 1686 (éd. MAGRATH, *The Flemings in Oxford*, II, *Oxford Historical Society's Publications*, LXII, 1913, p. 159 : citée FARQUHAR, III, p. 104), porte les mots suivants : « Last week, his Majesty dismissed his Protestant Chaplains at Windsor from attending at ye Ceremony of Healing which was performed by his Romish Priests : ye service in Latin as in Henry 7th time » — ce qui paraît devoir trancher définitivement la question. Sur le scandale soulevé par les formes « papistes » du service, cf. les témoignages sur la cérémonie du toucher qui eut lieu en 1687 à Bath, rassemblés par GREEN, *On the cure by Touch*, p. 90-91.

Digitized by Google

en arrière ne put que contribuer à discréditer dans une partie du public protestant le miracle royal, qui paraissait ainsi se confondre avec les pompes d'un culte abhorré [1]).

Guillaume d'Orange, qui fut porté au trône par la révolution de 1688, avait été, comme jadis Jacques Ier, élevé dans le calvinisme ; comme lui, il ne voyait dans le rite guérisseur qu'une pratique superstitieuse ; plus ferme en son propos que son prédécesseur, il refusa de toucher et se tint toujours à ce refus [2]). Différence entre deux tempéraments individuels, entre un homme de faible volonté et une âme résolue ? sans doute ; mais différence aussi entre deux états de la conscience collective : le renoncement que l'opinion publique n'avait pas accepté de Jacques Ier paraît avoir été, un peu moins d'un siècle plus tard, admis sans trop de scandale. Dans certains milieux bien pensant, on se contentait de raconter qu'un malade, sur lequel le roi, tout en proclamant son scepticisme, s'était laissé aller à poser la main, avait parfaitement guéri [3]). Les Tories cependant ne se tenaient pas pour satisfaits. En 1702, la reine Anne prit le pouvoir ; dès l'année suivante, ils obtinrent d'elle qu'elle renouât la tradition miraculeuse. Elle toucha comme ses ancêtres, mais avec un rite simplifié, des scrofuleux qui paraissent avoir été nombreux [4]). « Contester la réalité de ce miracle héréditaire », écrivait encore sous ce règne Jérémie Collier, auteur d'une célèbre *Histoire ecclésiastique de la Grande-Bretagne*, « c'est aller aux pires excès du scepticisme, nier le témoi-

---

[1]) En 1726, Sir Richard BLACKMORE, *Discourses on the Gout.... Preface*, p. lxviij, considère nettement la « superstition » du toucher comme une imposture des prêtres papistes.

[2]) *Gazette de France*, nº du 23 avril 1689, p. 188. « De Londres le 28 avril 1689. Le 7 de ce mois le Prince d'Orange dîna chez Mylord Newport. Il devoit ce jour la suivant l'usage ordinaire, faire la cérémonie de toucher les malades, et laver les pieds a plusieurs pauvres comme ont toujours fait les Roys légitimes. Mais il déclara qu'il croyoit que ces cerémonies n'estoient pas exemtes de superstition; et il donna seulement ordre que les aumônes fussent distribuées aux pauvres selon la coûtume ». Cf. aussi Sir Richard BLACKMORE, *Discourses on the Gout... Preface*, p. lx; RAPIN THOYRAS, *Histoire d'Angleterre*, livre V, chap. relatif à Edouard le Confesseur, éd. de La Haye 1724, in-4º, t. I, p. 446; MACAULAY *The history of England*, chap. XIV, éd. Tauchnitz, I, p. 145-146; FARQUHAR, *Royal Charities*, III, p. 118 et suiv.

[3]) MACAULAY, *loc. cit.*

[4]) OLDMIXON, *The history of England during the reigns of King William and Queen Mary, Queen Anne, King George I*, folio, Londres 1735 (inspiration whig), p. 301; le toucher reprit dès mars ou avril 1703 au plus tard : FA:-

Digitized by Google

gnage de nos sens et pousser l'incrédulité jusqu'au ridicule »[1]). Un bon tory devait faire profession de croire à l'efficacité de la main royale : Swift n'y manquait point[2]). Un jeu de cartes patriotique, gravé en ce temps, montrait comme vignette sur son neuf de coeur « Sa Majesté la Reine touchant les écrouelles »[3]). « Sa Majesté » accomplit le geste guérisseur pour la dernière fois, semble-t-il, le 27 avril 1714, un peu plus de trois mois avant sa mort[4]) : date mémorable qui marque le terme d'un rite ancien. Depuis ce jour, jamais plus roi ou reine d'Angleterre, sur le sol anglais, ne suspendit la pièce de monnaie au cou des malades.

En effet, les princes de la maison de Hanovre, appelés à règner sur la Grande-Bretagne en 1714, ne tentèrent jamais de reprendre à leur compte le miracle des écrouelles. Pendant de longues années encore, jusqu'en plein règne de Georges II, le *Prayer-book* officiel continua à présenter le service liturgique pour la « guérison » des

---

QUHAR, *Royal Charities*, IV, p. 143. On a souvent rappelé que le Dr Johnson, enfant, fut touché par la reine Anne : BOSWELL, *Life of Johnson*, éd. INGPEN, Londres 1907, in-4°, I, p. 12, cf. FARQUHAR, IV, p. 145, n. 1. Un nouveau rituel fut mis en vigueur sous ce règne; la liturgie est plus courte et le cérémonial considérablement simplifié; les malades ne sont plus présentés qu'une fois au souverain; chacun d'eux reçoit la pièce d'or immédiatement après avoir été touché : CRAWFURD *King's Evil*, p. 146 (publie le texte du service); FARQUHAR, *Royal Charities*, IV, p. 152. Le *Wellcome Historical Medical Museum*, à Londres, possède un aimant, qui provient de la famille de John Rooper, *Deputy Cofferer* de la reine Anne, et passe pour avoir servi à cette souveraine pour le toucher; afin d'éviter le contact direct des malades, elle aurait tenu en main cet aimant, en accomplissant le geste de guérisseur, et l'aurait interposé entre ses doigts et les parties atteintes. Cf. FARQUHAR, IV, p. 149 et suiv. (avec photographie;) je dois aussi des renseignements utiles à l'obligeance de M. C. J. S. Thompson, conservateur du Musée. Il est d'ailleurs difficile de se prononcer sur la valeur de cette tradition. Sur un anneau orné d'un rubis qu'Henri VIII portait les jours du toucher, pour se préserver de la contagion, semble-t-il: FARQUHAR, p. 148.

[1]) *An ecclesiastical history of Great Britain*, éd. BARNHAM, I, Londres 1840, p. 532 (la 1re édition de 1708) : « King Edward the Confessor was the first that cured this distemper, and from him it has descended as an hereditary miracle upon all his successors. To dispute the matter of fact is to go to the excesses of scepticism, to deny our senses, and be incredulous even to ridiculousness ».

[2]) *Journal to Stella*, lettre XXII (28 avril 1711), éd. F. RYLAND, p. 172.

[3]) Ci-dessous, *Appendice* II, n° 17.

[4]) GREEN, *On the cure by touch*, p. 95.

Digitized by Google

malades par le roi [1]) ; mais depuis 1714, ce n'était plus là qu'une vaine survivance ; les vieilles prières ne servaient plus. D'où vint cette carence de la dynastie nouvelle ? horreur des Whigs, qui la soutenaient et la conseillaient, pour tout ce qui rappelait l'ancienne monarchie de droit divin ? désir de ne point choquer une certaine forme du sentiment protestant ? Sans doute ; mais il semble bien que ces considérations, qui eurent incontestablement leur part d'influence dans la décision prise par les princes hanovriens, ne l'expliquent pas tout entière. Peu d'années auparavant, Monmouth, qui s'appuyait, lui aussi, sur le plus rigoureux protestantisme, avait touché les malades ; on ne voit point que ses amis s'en fussent scandalisés. Appelé au trône à peu près par le même parti, pourquoi Georges Ier n'eût-il pas, à son tour, tenté de guérir ? Il l'eût peut-être essayé, s'il n'y avait eu, entre Monmouth et lui, du point de vue du droit monarchique strict, une bien grande différence. Monmouth, fils de Charles II et de Lucy Walter, se disait né en justes noces ; il se posait donc en roi par le sang. Une pareille prétention ne pouvait guère être avancée sans ridicule par cet Electeur de Hanovre, arrière petit-fils de Jacques Ier, dont les nécessités de la Succession Protestante avaient fait un roi d'Angleterre. On racontait dans les milieux jacobites qu'un certain gentilhomme, étant venu supplier Georges de toucher son fils, le roi lui avait conseillé sur un ton de mauvaise humeur d'aller trouver le prétendant Stuart, qui vivait exilé au delà de la mer ; l'avis, ajoutait-on, avait été suivi et le gentilhomme, dont l'enfant avait été rendu à la santé, était devenu un fidèle de l'ancienne dynastie [2]). Il se peut que cette historiette ait été inventée de toutes pièces par l'esprit de parti ; mais elle ne manque pas d'une sorte de vraisemblance psychologique, qui assura son succès ; elle exprimait sans doute assez exactement l'état d'esprit de ces Allemands, transplantés sur la terre anglaise. Ils n'étaient point les héritiers légitimes de la race sacrée ; ils ne se considéraient pas comme aptes à succéder au miracle héréditaire,

En exil, ni Jacques II, ni son fils après lui, ne cessèrent de pratiquer le geste guérisseur. Ils touchèrent en France, à Avignon, en Ita-

---

[1]) Dans les éditions en langue anglaise jusqu'en 1732; dans les éditions latines jusqu'en 1759 : v. FARQUHAR, *Royal Charities*, IV, p. 153 et suiv., dont les recherches annulent les travaux antérieurs.

[2]) Robert CHAMBERS, *History of the rebellion in Scotland in* 1745-1746, éd. de 1828, in-16, Edimbourg, I, p. 183. On raconta également que Georges Ier, sollicité par une dame, consentit, non à la toucher, mais à se laisser toucher par elle; on ne nous dit point si elle guérit : CRAWFURD, p. 150.

Digitized by Google

lie[1]). On venait encore à eux d'Angleterre, en même temps, selon toute probabilité, que des pays avoisinant leurs résidences Le parti jacobite entretenait soigneusement la vieille croyance. En 1721, un polémiste de ce groupe fit paraître une prétendue lettre d'un « gentilhomme de Rome rendant compte de certaines cures surprenantes recemment accomplies dans le voisinage de cette Cité ». Sous une forme plus voilée, c'est toujours le même thème que nous avons vu développé un peu moins d'un siècle plus tôt dans la pseudo-pétition des scrofuleux réclamant le retour à Londres de Charles Ier : « Eveillez-vous, Bretons... considérez que vous devrez être tenus pour indignes de la connaissance que vous avez de cette merveilleuse Puissance et des bénéfices que vous pouvez en retirer, si vous la méprisez ou la négligez »[2]). Il faut bien que ce petit ouvrage ait eu quelque succès, puisque dans le camp adverse on crut nécessaire d'y répondre. Le médecin William Beckett s'en chargea. Son *Enquête libre et impartiale sur l'antiquité et l'efficacité du toucher des écrouelles* est un ouvrage d'esprit rationaliste et raisonnable, d'un accent modéré, en somme un des plus sensés qui aient jamais été consacrés à la vieille « superstition » monarchique. Cette dignité de ton ne fut pas observée par tout le monde ; la polémique antijacobite ne craignait pas toujours les ironies un peu lourdes et — l'ère victorienne n'avait pas encore passé par là — les allusions rabelaisiennes : témoin le violent petit article anonyme qui parut en 1737 dans un journal whig, le *Common Sense*[3]). La controverse reprit avec une vigueur nouvelle en 1747. Cette année-là, l'historien Carte, dans une *Histoire générale d'Angleterre*, glissa en note au bas d'une page une anecdote relative à un habitant de Wells en Somerset

[1]) Jacques II à Paris et Saint-Germain : VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, chap. XV, éd. GARNIER, XIV, p. 300; *Questions sur l'Encyclopédie*, art. *Ecrouelles, ibid.* XVIII, p. 469 (dans le *Dictionnaire philosophique*). Jacques III à Paris, FARQUHAR, *Royal Charities*, IV, p. 161 (?); à Avignon, ci-dessous p. 394, n. 1; aux Bains de Lucques, FARQUHAR, p. 170; à Rome ci-dessous n. 2. Pour les documents numismatiques, FARQUHAR, p. 161 et suiv. Jacques II passa pour avoir accompli, comme un saint, des miracles posthumes; mais aucune guérison d'écrouelles ne figure sur la liste (v. G. DU BOSQ DE BEAUMONT et M. BERNOS, *La Cour des Stuarts à Saint-Germain en Laye*, 2e éd., in-12, 1912, p. 239 et suiv.); cf. aussi FARQUHAR, *Royal Charities*, III, p. 115, n. 1.

[2]) Pour le titre ci-dessus p. 6. P. 6 : « For shame, *Britons*, awake, and let not an universal Lethargy seize you; but consider that you ought to be accounted unworthy the knowledge and Benefits you may receive by this extraordinary Power, if it be despised or neglected ».

[3]) Reproduit *Gentleman's Magazine*, t. 7 (1737), p. 495.

Digitized by Google

qui, en l'an 1716, souffrant des écrouelles, avait été guéri à Avignon par « l'aîné des descendants en ligne directe d'une race de rois qui, en vérité, pendant de longs siècles, avaient possédé le pouvoir de guérir ce mal par leur toucher royal »[1]. La note ne passa point inaperçue ; la Cité de Londres retira au pauvre Carte la souscription dont elle avait honoré son ouvrage ; et les journaux whigs furent pendant quelques mois remplis de lettres de protestation[2].

A dire vrai, les adversaires des Stuarts avaient, à ce moment, quelques raisons de se montrer chatouilleux. Il n'y avait pas encore deux ans que Charles-Edouard était entré triomphalement, à Edimbourg, dans le vieux château royal de Holyrood. Il ne se donnait point pour roi, mais seulement pour le représentant et l'héritier du vrai roi qui, aux yeux des jacobites, était son père, « Jacques III ». Il est curieux qu'il ait néanmoins pratiqué, au moins une fois, à Holyrood précisément, le rite de guérison[3]. Déjà, on l'a vu, Monmouth, en 1680, n'étant encore qu'un prétendant à l'héritage et non point à la couronne, avait osé accomplir le rite royal[4]. Ces incorrections que les âges précédents, mieux au fait des dogmes de la religion monarchique, n'auraient sans doute pas tolérées, prouvent, à leur manière, la décadence de la vieille foi.

Charles-Edouard rentré en Italie et devenu, par la mort de son père, le roi légitime, continua à accomplir le geste miraculeux[5]. On a de lui, comme de Jacques II et de Jacques III, des médailles frappées sur la terre étrangère pour être pendues aux cous des malades touchés ; ces *touch-pieces* des Stuarts exilés sont d'ordinaire en argent, très rarement en or ; le malheur des temps ne permettait plus guère

---

[1]) *A general history of England*, l. IV, § III, p. 291, n. 4 : « the eldest lineal descendant of a race of kings, who had indeed, for a long succession of ages, cured that distemper by the royal touch». Sur la localité où le toucher eut lieu, FARQUHAR, IV, p. 167.

[2]) *Gentleman's Magazine*, t. 18 (1748), p. 13 et suiv. (*The Gentleman's Magazine Library*, III, p. 165 et suiv.); cf. FARQUHAR, *Royal Charities*. IV, p. 167, n. 1.

[3]) Robert CHAMBERS, *History of the rebellion in Scotland in* 1745-46. éd. de 1828, I, p. 184. Jacques III avait déjà touché en Ecosse en 1716 : FARQUHAR, *Royal Charities*, IV, p. 166.

[4]) Il semble même que sa sœur Marie (qui n'avait jamais été reconnue par Charles II) ait touché: CRAWFURD, p. 138.

[5]) Toucher pratiqué par Charles-Edouard à Florence, Pise, et Albano en 1770 et 1786, FARQUHAR, *Royal Charities*, IV, p. 174. La numismatique du toucher sous les Stuarts exilés a été étudiée par miss Farquhar avec son soin habituel, IV, p. 161 et suiv.

Digitized by Google

l'emploi du métal précieux traditionnel. Après la mort de Charles-Edouard, son frère Henri, le cardinal d'York, passé au rang de prétendant, pratiqua à son tour le rite guérisseur ; son graveur ordinaire, Gioacchimo Hamerani, exécuta encore pour lui la médaille habituelle ; on y voit, comme le voulait la coutume, Saint Michel archange terrassant le dragon et, au revers, en latin, la légende : « Henri IX, roi de Grande-Bretagne, de France et d'Irlande, cardinal, évêque de Tusculum[1] ». « Henri IX » mourut en 1807. En lui s'éteignit la lignée des Stuarts ; du même coup le toucher des écrouelles cessa d'être pratiqué : le miracle royal n'était mort qu'en même temps que la race royale.

Hume écrivait, en 1755, dans son *Histoire d'Angleterre*: « la pratique [du toucher] a été abandonnée pour la première fois par la présente dynastie » — la maison de Hanovre —, « laquelle observa que cet usage n'était plus capable d'impressionner la populace et était atteint de ridicule aux yeux de tous les hommes de bon sens »[2]). Sur le second point, on sera aisément d'accord avec Hume ; mais sur le premier, entraîné par cet optimisme qui était la marque commune de tous les rationalistes de son temps, trop prompt, comme tant de ses contemporains, à croire au triomphe des « lumières », il se trompait certainement. L'âme populaire ne devait pas, de longtemps, déserter la vieille croyance, à laquelle le refus des Hanovriens n'avait pas enlevé tous ses aliments. Sans doute, il ne fut plus désormais donné qu'à bien peu de malades d'obtenir le contact immédiat d'une main royale ; au temps de Hume, les Stuarts faisaient encore, dans leur exil, figure de thaumaturges ; mais le nombre des Anglais qui venaient les trouver dans leurs résidences lointaines pour leur demander la santé ne paraît pas avoir jamais été très considérable. Les fidèles du miracle devaient le plus souvent se contenter de succédanés. Les médailles, frappées

[1]) FARQUHAR, IV, p. 177 (reproduction). Il semble que, peut-être au temps des guerres de la Révolution, « Henri IX » ait dû avoir recours à des pièces de cuivre ou d'étain argentés : FARQUHAR, *loc. cit.*, p. 180

[2]) Chap. III, éd. de 1792, p. 179 : « ... the practice was first dropped by the present royal family, who observed, that it could no longer give amazement to the populace, and was attented with ridicule in the eyes of all men of understanding ». VOLTAIRE écrit dans les *Questions sur l'Encyclopédie*, article *Ecrouelles*, éd. GARNIER, t. XVIII, p. 470 : « Quand le roi d'Angleterre, Jacques II, fut reconduit de Rochester à Whitehall [lors de sa première tentative de fuite, le 12 déc. 1688], on proposa de lui laisser faire quelques actes de royauté comme de toucher les écrouelles; il ne se présenta personne». Cette anecdote est peu vraisemblable, et doit sans doute être rejetée comme purement calomnieuse.

Digitized by Google

jadis pour être distribuées aux jours du toucher, fondues dans une matière durable, gardèrent auprès du vulgaire la valeur d'amulettes. En 1736, les fabriciens — *churchwardens* — de la paroisse de Minchinhampton, dans le comté de Gloucester, n'avaient pas cessé d'offrir aux scrofuleux, jadis touchés par un roi, le renouvellement du ruban où pendait leur pièce d'or [1]). De même et plus longtemps encore, on attribua une vertu pareille à certaines pièces de monnaie, frappées à l'origine uniquement pour servir de numéraire, mais auxquelles l'effigie de Charles Ier, le roi martyr, conférait en quelque sorte une dignité spéciale : des couronnes ou demi-couronnes de ce prince, considérées comme autant de remèdes souverains contre les écrouelles, se transmirent de génération en génération, dans les îles Shetland, jusqu'en 1838 et peut-être au delà [2]). Une puissance de même nature s'attachait aussi à certaines reliques personnelles : tel ce mouchoir taché par le sang du cardinal d'York qui, en 1901 encore, en Irlande, passait pour capable de guérir le « mal du roi » [3]). Aussi bien, pourquoi parler de reliques ? sous le règne de Victoria, dans le comté de Ross, en Ecosse, c'étaient les monnaies d'or les plus banales dans lesquelles les paysans voyaient d'universelles panacées, parce qu'elles portaient «le portrait de la Reine» [4]). Bien entendu, on sentait parfaitement que tous ces talismans, si appréciés fussent-ils, n'étaient après tout que des moyens détournés pour entrer en rapport avec la personne royale ; quelque chose de plus direct eût mieux valu. Voici ce que racontait en 1903, dans une note sur *les survivances du temps jadis dans le comté de Ross*, Miss Sheila Macdonald : « Nous avions un vieux berger qui souffrait de la scrofule ; il se plaignait souvent de ne pouvoir approcher, assez près pour la toucher, feu Sa Gracieuse Majesté [la reine Victoria]. Il était convaincu que, s'il y avait réussi, son mal eût sur le champ été guéri. « Hélas ! non, », disait-il tristement, « au lieu de cela il faut que je me contente d'aller en Lochaber un de ces jours et d'essayer de me faire guérir par le sorcier » — c'était un

---

[1]) *Archaeologia*, XXXV, p. 452, n. a. Cf. pour le port d'une pièce sous le règne de Georges Ier, FARQUHAR, IV, p. 159.

[2]) PETTIGREW, *On superstitions*, p. 153-154. Les monnaies de S. Louis, que l'on perçait d'un trou pour les suspendre au cou ou au bras, ont parfois été employées en France comme talismans contre les maladies : cf. LE BLANC, *Traité historique des monnoyes*, in-4°, Amsterdam 1692, p. 176.

[3]) FARQUHAR, IV, p. 180 (et communication personnelle de miss Farquhar).

[4]) Sheila MACDONALD, *Old-world survivals in Ross-Shire*; *The Folk-Lore*, XIV (1903), p. 372.

Digitized by Google

septième garçon... [1]). A dire vrai, si les circonstances n'avaient imposé aux Anglais une dynastie qui ne pouvait guère prétendre tenir sa légitimité que du choix de la nation et non d'un sang sacré, on se demande jusqu'à quand la conscience populaire eût exigé des rois la pratique de l'antique miracle. A l'avènement, en 1714, d'un prince étranger qui ne pouvait s'appuyer ni sur le droit divin ni sur aucune popularité personnelle, la Grande-Bretagne a dû la consolidation de son régime parlementaire ; elle lui dut aussi, sans doute, d'avoir, par la suppression du vieux rite, en quoi s'exprimait si parfaitement la royauté sacrée des âges anciens, éliminé plus tôt que la France le surnaturel de la politique.

§ 3. *La fin du rite français.*

Dans la France du XVIII[e] siècle, le rite guérisseur continua d'être solennellement pratiqué par les rois. Nous ne connaissons pour Louis XV qu'un seul chiffre, d'ailleurs approximatif, de malades touchés : le 29 octobre 1722, lendemain de son sacre, plus de deux mille scrofuleux se présentèrent à lui dans le parc de Saint-Rémi de Reims [2]). On voit que l'ancienne affluence populaire n'avait pas diminué.

Pourtant ce règne, si remarquable de toute façon par la décadence du prestige monarchique, porta à l'antique cérémonie un coup très rude. A trois reprises au moins, elle ne put avoir lieu par la faute du roi. Une vieille coutume voulait que le souverain n'y procédât qu'après avoir communié ; or, en 1739, Louis XV, dont l'intrigue avec Mme de Mailly venait de se nouer, se vit interdire par son confesseur l'accès de la Sainte Table et ne fit point ses Pâques ; de même, le jour de Pâques 1740 et, en 1744, à Noël, il dut s'abstenir de la communion ; les trois fois il ne toucha point. Le scandale fut grand à Paris,

---

[1]) *Loc. cit.* p. 372 : « An old shepherd of ours who suffered from scrofula, or king's evil, often bewailed his inability to get within touching distance of Her late Gracious Majesty. He was convinced that by so doing his infirmity would at once be cured. «Ach! no» he would say mournfully «I must just be content to try and get to Lochaber instead some day, and get the *leighiche* (healer) there to cure me ».

[2]) Relation imprimée, publiée par la *Gazette de France*, Arch. Nat., K 1714, n° 20.

Digitized by Google

au moins en 1739[1]). Ces interruptions dans le miracle, provoquées par l'inconduite royale, risquaient de déshabituer les foules d'y avoir recours Quant aux cercles cultivés, le scepticisme s'y voilait de moins en moins. Les *Lettres Persanes*, dès 1721, traitent « le roi magicien » avec quelque légèreté[2]). Saint-Simon, rédigeant ses *Mémoires* entre 1739 et 1751, se gausse de la pauvre princesse de Soubise ; maîtresse de Louis XIV, elle serait morte des écrouelles. L'anecdote est d'une jolie férocité ; mais elle est vraisemblablement inexacte: Madame de Soubise ne fut peut-être jamais la maîtresse du roi ; il paraît avéré qu'elle n'eut point les écrouelles. Saint Simon avait probablement puisé la matière de ce récit calomnieux dans des ragots de cour, entendus dans sa jeunesse ; mais le tour qu'il lui donne semble bien prouver qu'il avait subi, bon gré, mal gré, l'influence de l'esprit nouveau. Ne va-t-il pas jusqu'à parler du « miracle qu'on *prétend* attaché à l'attouchement de nos rois »[3]) ? Voltaire, non seulement dans sa *Correspondance*, mais même, plus ouvertement, dans les *Questions sur l'Encyclopédie*, ne se prive point de railler les vertus miraculeuses de la dynastie ; il se plaît à relever quelques échecs retentissants : à l'en croire, Louis XI se serait trouvé incapable de guérir saint François de Paule, et Louis XIV une de ses maîtresses — Madame de Soubise sans doute, — quoique elle eût été « très bien touchée ». Dans l'*Essai sur les Mœurs* il offre en

---

[1]) Pâques 1739 : LUYNES, *Mémoires*, éd. L. DUSSIEUX et SOULIÉ, II, 1860, p. 391 ; BARBIER, *Journal*, éd. de la *Soc. de l'Hist. de France*, II, p. 224 (« cela a causé un grand scandale à Versailles et fait beaucoup de bruit à Paris » ; Barbier estime d'ailleurs que « nous sommes assez bien avec le pape pour que le fils aîné de l'Eglise eût une dispense pour faire ses Pâques, en quelque état qu'il fût, sans sacrilège et en sûreté de conscience ») ; marquis D'ARGENSON, *Journal et Mémoires*, éd. E. J. B. RATHERY (*Soc. de l'Hist. de France*), II, p. 126. — Pâques 1740, LUYNES, III, p. 176. — Noël 1744, LUYNES, VI, p. 193. L'indication de P. DE NOLHAC, *Louis XV et Marie Leczinska*, in-12, 1902, p. 196 (pour 1738) est certainement erronée : cf. LUYNES, II, p. 99. Louis XIV, à Pâques 1678, s'était déjà vu refusé l'absolution par le P. de Champ, qui suppléait comme confesseur le P. de la Chaise, malade (marquis DE SOURCHES, *Mémoires*, I, p. 209, n. 2) ; il est vraisemblable qu'il ne toucha point à cette fête.

[2]) Cf. ci-dessus, p. 52.

[3]) Ed. BOISLISLE, XVII, p. 74-75. Saint-Simon croit aussi — sans doute à tort — que plusieurs des enfants de Madame de Soubise moururent des écrouelles. Il écrit, après la phrase citée sur le miracle prétendu, celle-ci dont je n'ai pu déterminer la signification exacte : « la vérité est que quand ils [les rois] touchent les malades, c'est au sortir de la communion ».

Digitized by Google

modèle aux rois de France l'exemple de Guillaume d'Orange, renonçant à cette « prérogative », et ose écrire : « Le temps viendra que la raison, qui commence à faire quelque progrès en France, abolira cette coutume »[1]). Ce discrédit où le rite séculaire était tombé a pour nous un très grave inconvénient. Il rend particulièrement difficile d'en écrire l'histoire. Car les journaux de la fin du XVIII^e siècle, même les plus abondants en nouvelles de cour, semblent avoir toujours considéré comme au-dessous d'eux de relater une cérémonie aussi vulgaire.

Louis XVI cependant, le lendemain de son sacre, fidèle au vieil usage, trouva encore devant lui 2400 scrofuleux[2]). Continua-t-il comme ses prédécesseurs à toucher aux grandes fêtes ? Cela est infiniment vraisemblable ; mais je n'en ai pas trouvé de preuve documentaire. En tout cas, il est certain que le miracle ne se déroulait plus dans la même atmosphère de foi paisible qu'autrefois. Déjà, semble-t-il, sous Louis XV, et cela dès le sacre, le roi, assurément sans y entendre malice et croyant en toute sincérité suivre la coutume ancienne, avait légèrement modifié la formule traditionnelle qui accompagnait chaque fois le geste même du toucher ; dans le second membre de phrase, les mots « Dieu te guérit » avaient été remplacés par ceux-ci : « Dieu te guérisse »[3]). Il est vrai que, dès le XVII^e siècle, quelques

---

[1]) *Questions sur l'Encyclopédie*, article *Ecrouelles* (éd. GARNIER, dans le *Dictionnaire philosophique*, XVIII, p. 469) où se trouve — p. 470 — l'anecdote sur François de Paule : « Le saint ne guérit point le roi, le roi ne guérit point le saint ». — *Essai sur les Mœurs*, Introduction, XXIII (t. XI, p. 96-97), où on lit, à propos du refus de Guillaume III : « Si l'Angleterre éprouve jamais quelque grande révolution qui la replonge dans l'ignorance, alors elle aura des miracles tous les jours » ; et chap. XLII, *ibid.* p. 365, d'où vient la phrase citée dans le texte ; elle manque dans la première version de ce chapitre parue dans le *Mercure* de mai 1746, p. 29 et suiv. ; je n'ai pu consulter la véritable édition *princeps*, celle de 1756 ; celle de 1761, I, p. 322, renferme notre phrase. — Lettre à Frédéric II du 7 juillet 1775 (anecdote sur la maîtresse de Louis XIV). — Cf. aussi les notes manuscrites connues sous le nom de *Sottisier*, t. XXXII, p. 492.

[2]) Relation imprimée, publiée par la *Gazette de France* : Arch. Nat. K 1714, n° 21 (38) ; Voltaire à Frédéric II, 7 juillet 1775. Tableau représentant Louis XVI en prière devant la châsse de S. Marcoul : *Appendice* II, n° 23.

[3]) Pour Louis XV, relation citée ci-dessus p. 397, n. 2 (p. 598). Cf. REGNAULT, *Dissertation*, p. 5. Pour Louis XVI, relation citée ci-dessus n. 2, (p. 30) ; *Le Sacre et couronnement de Louis XVI roi de France et de Navarre*, in-4°, 1775, p. 79 ; [ALLETZ], *Ceremonial du sacre des rois de France*, 1775, p. 175. On notera que, d'après la relation du Sacre de Louis XV et les divers textes relatifs au sacre de Louis XVI, l'ordre des deux membres de phrase

Digitized by Google

écrivains, dépeignant la cérémonie, donnent cette tournure ; ce sont des témoins sans valeur, voyageurs rédigeant après coup leurs souvenirs ou folliculaires sans autorité et sans attaches officielles ; tous les bons auteurs, et le cérémonial lui-même, rédigé en ce siècle, emploient l'indicatif ; Du Peyrat rejette expressément le subjonctif comme malséant. Il était réservé à nos derniers rois thaumaturges d'incliner inconsciemment vers un mode dubitatif. Nuance presque imperceptible, mais qu'il est permis néanmoins de trouver symptomatique.

Plus instructif encore est l'épisode des certificats de guérison, qui marque un contraste assez vif entre le début et la fin du XVIII^e siècle. Peu après le couronnement de Louis XV, le marquis d'Argenson, alors intendant du Hainaut, découvrit dans sa généralité un malade qui, ayant été touché par le roi pendant le voyage de Reims, s'était trouvé à trois mois de là délivré de son mal ; il fit aussitôt constituer, à grand renfort d'enquêtes et d'attestations authentiques, le dossier de ce cas, si flatteur pour l'orgueil monarchique, et se hâta de l'expédier à Paris ; il pensait ainsi faire sa cour ; il fut déçu ; le secrétaire d'Etat La Vrillière lui « répondit sèchement que voilà qui était bien et que personne ne révoquait en doute le don qu'avaient nos rois d'opérer ces prodiges »[1]). Vouloir prouver un dogme, n'est-ce pas, pour les vrais croyants, déjà paraître l'effleurer d'un soupçon ? Cinquante-deux ans plus tard, les choses avaient bien changé. Un certain Rémy Rivière, de la paroisse de Matougues, avait été touché par Louis XVI à Reims ; il guérit. L'intendant de Châlons, Rouillé d'Orfeuil, apprit le fait ; il s'empressa, le 17 novembre 1775, d'envoyer à Versailles un certificat « signé du chirurgien du lieu ainsi que du curé et des principaux habitants » ; le secrétaire d'Etat, chargé de la correspondance avec la Champagne, qui était Bertin, lui répondit, dès le 7 décembre, en ces termes :

« J'ai reçu, Monsieur, la lettre que vous m'avez écritte concernant la guerison du nommé Remy Rivière et je l'ai mise sous les yeux du Roi; si, par

---

fut également interverti : « Dieu te guérisse, le Roi te touche ». CLAUSEL DE COUSSERGUES, *Du sacre des rois de France*, 1825, donne une relation du sacre de Louis XIV qui présente la formule avec le subjonctif (p. 657, cf. p. 150); mais il ne cite pas sa source; sur les textes officiels du XVII^e siècle, ci-dessus p. 315, n. 5. Charles X employa lui aussi le subjonctif devenu traditionnel; mais on voit que c'est à tort que LANDOUZY, *Le toucher des écrouelles*, p. 11 et 30, lui en a attribué l'initiative.

[1]) *Journal et Mémoires du marquis d'Argenson*, I, p. 47.

Digitized by Google

les suites, vous avés connaissance de pareilles guérisons, vous voudrés bien m'en faire part » [1])

Nous possédons encore quatre autres certificats qui furent établis dans la même généralité et dans celle de Soissons, en novembre et décembre 1775, pour quatre enfants que Louis XVI, les touchant après son sacre, avait, disait-on, rendu à la santé ; nous ne savons pas de source sûre s'ils furent communiqués au ministre et au roi ; mais on doit supposer que la lettre de Bertin décida les intendants, s'ils en eurent connaissance, à ne pas les garder en portefeuille [2]). On n'en était plus à dédaigner les preuves expérimentales du miracle.

Un moment vint certainement, en 1789 selon toute vraisemblance, où Louis XVI dut renoncer à l'exercice du don merveilleux, comme à tout ce qui rappelait le droit divin. Quand eut lieu, sous ce roi, le dernier toucher? je n'ai malheureusement pu le découvrir. Je ne puis que signaler aux chercheurs ce curieux petit problème ; à le résoudre, on déterminerait assez exactement la date où la vieille royauté sacrée cessa de paraître supportable à l'opinion [3]). Parmi les reliques du « Roi Martyr », il ne semble pas qu'aucune ait jamais passé pour posséder, comme jadis celles de Charles Ier d'Angleterre, le pouvoir de

---

[1]) La lettre de Rouillé d'Orfeuil et la réponse de Bertin, Arch. de la Marne, C. 229; la première publiée, LEDOUBLE, *Notice sur Corbeny*, p. 211; je dois une copie de la seconde à l'amabilité de M. l'Archiviste du département.

[2]) Certificats publiés par CERF, *Du toucher des écrouelles*, p. 253 et suiv.; et (avec deux corrections) par LEDOUBLE, *Notice sur Corbeny*, p. 212; dates extrêmes : 26 nov.-3 déc. 1775. Aucun des deux éditeurs n'indique sa source avec précision; il semblerait qu'ils aient puisé aux archives de l'Hospice Saint-Marcoul; pourtant l'inventaire du fond de St. Marcoul aux Archives hospitalières de Reims, dont il existe une copie aux Arch. Nat., F² I 1555, n'indique rien de pareil. Les localités habitées par les malades guéris sont Bucilly, dans la généralité de Soissons (deux cas), Condé-les-Herpy et Château-Porcien, dans celle de Châlons.

[3]) Il paraîtrait naturel, au premier abord, de chercher la solution de l'énigme dans les journaux du temps. Aucun de ceux que j'ai pu voir (la *Gazette de France* pour tout le règne, de nombreux sondages dans le *Mercure* et le *Journal de Paris*) ne mentionnent jamais l'accomplissement de la solennité du toucher, même pour la période du règne où, selon toute probabilité, elle avait encore lieu; j'ai déjà signalé plus haut cette espèce de pudeur que l'on avait alors à parler de ce rite si propre à choquer les esprits « éclairés ». On pourrait songer également à consulter le *Journal* de Louis XVI; il a été publié pour la période 1766-1778 par le comte de BEAUCHAMP, en 1902 (non mis dans le commerce; j'ai eu en mains l'exemplaire des Arch. Nat.); on n'y trouve aucune mention relative au toucher.

Digitized by Google

guérir le mal du roi. Le miracle royal semblait mort, avec la foi monarchique.

On chercha pourtant une fois encore à le ressusciter. Charles X, en 1825, fut sacré. Dans un dernier sursaut de splendeur la royauté sainte et quasi-sacerdotale déploya ses pompes un peu désuètes. « Le voilà prêtre et roi », s'écriait Victor Hugo, dépeignant, dans l'Ode du *Sacre*, la consécration du nouvel oint du Seigneur [1]). Devait-on également reprendre la tradition du toucher ? L'entourage du souverain était divisé. Le baron de Damas, alors ministre des Affaires étrangères et lui-même animé d'une foi ardente dans les vertus de la main royale, nous a laissé, dans ses *Mémoires*, un écho de ces dissensions. « Plusieurs hommes de lettres », dit-il, « chargés d'étudier la question, avaient gravement affirmé que cet attouchement des écrouelles était une vieille superstition populaire qu'il fallait se garder de raviver. Nous étions chrétiens, et pourtant on adopta cette idée, et il fut décidé, malgré le clergé, que le roi n'irait pas. Mais le peuple ne l'entendit pas ainsi... » [2]). Ces « hommes de lettres » se reconnaissaient sans doute le droit de choisir, à leur gré, dans l'héritage du passé ; ils aimaient le moyen âge, mais accommodé au goût du jour, c'est-à-dire édulcoré ; ils voulaient faire revivre ceux de ses usages où ils trouvaient de la poésie, mais rejetaient tout ce qui leur paraissait sentir trop fortement la barbarie « gothique ». Un historien catholique, qui pensait qu'on ne saurait être traditionnaliste à demi, a raillé cette délicatesse : « La chevalerie était délicieuse, la sainte ampoule était déjà une audace, quant aux écrouelles, on ne voulut pas en entendre parler » [3]). Et puis, comme l'écrivait après coup l'*Ami de la Religion*, on redoutait « de fournir un prétexte aux dérisions de l'incrédulité » [4]). Cependant, un petit groupe actif, qui avait à sa tête un prêtre *ultra*, l'abbé Desgenettes, curé des Missions Etran-

---

[1]) *Odes et Ballades*, Ode quatrième, VII. La note (p. 322 de l'éd. des *Œuvres Complètes*, Hetzel et Quantin) dit : « Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisédech. — L'église appelle le roi l'*évêque du dehors*; à la messe du sacre il communie sous les deux espèces ».

[2]) *Mémoires*, II, 1923, p. 65. On trouvera en *Appendice* au tome II, p. 305-306, une note sur le toucher, rédigée par Damas en 1853 à la suite d'une visite qu'il fit alors à Mgr. Gousset, archevêque de Reims. Nous aurons à l'utiliser plus loin.

[3]) Léon AUBINEAU, p. 14 de la *Notice* citée ci-dessous, p. 403, n. 1. On sait que L. Aubineau a fait des théories d'Augustin Thierry une critique qui n'est pas sans valeur.

[4]) 9 nov. 1825, p. 402.

Digitized by Google

gères, et l'archevêque de Reims lui-même, Mgr. Latil, était résolu à renouer, sur ce point comme sur les autres, avec le passé. Ces hommes entreprenants semblent bien avoir voulu forcer la main du monarque indécis ; dédaignant les vœux des habitants de Corbeny, qui avaient demandé à Charles X de renouveler sur leur sol l'antique pèlerinage, ils réunirent à Reims même, dans l'Hospice Saint-Marcoul — c'était un hôpital fondé au XVII^e siècle — tout ce qu'ils purent trouver de scrofuleux [1]). Il est d'ailleurs possible que, comme l'indique le baron de Damas, sinon le « peuple » en son entier, du moins une fraction de l'opinion populaire leur ait aisément prêté quelque appui ; tout souvenir des prodiges anciens et de l'enthousiasme qui les avait jadis accompagnés n'était sans doute point éteint chez les humbles. Jusqu'au dernier moment, Charles eut peine à se laisser persuader ; il prescrivit un jour que l'on renvoyât les pauvres gens rassemblés dans l'attente du rite guérisseur; puis il se ravisa. Le 31 mai 1825, il se rendit à l'hospice. L'ordre de renvoi avait éclairci les rangs des malades ; ils n'étaient plus que 120 à 130 environ. Le roi, « premier médecin de son royaume », comme dit un publiciste du temps, les toucha, sans beaucoup d'apparat, prononçant la formule devenue traditionnelle : « Le Roi te touche, Dieu te *guérisse* », et leur donnant de bonnes paroles [2]). Plus tard, comme on avait fait pour Louis XVI, les reli-

---

[1]) Sur le rôle de l'abbé Desgenettes, voir Léon AUBINEAU, *Notice sur M. Desgenettes*, in-18, 1860, p. 13-15 (reproduit dans la *Notice Biographique* mise par l'abbé G. DESFOSSÉS en tête des *Oeuvres inédites de M. Charles-Eléonore Dufriche* DESGENETTES, in-18 [1860], p. LXVI-LVII). Cf. aussi CAHIER, *Caractéristiques des saints*, 1867, I, p. 264. Pétition des habitants de Corbeny publiée par S. A. *L'hermite de Corbeny ou le sacre et le couronnement de Sa Majesté Charles X roi de France et de Navarre*, Laon 1825, p. 167, et LEDOUBLE, *Notice sur Corbeny*, p. 245.

[2]) Les récits contemporains les plus complets de la cérémonie de l'Hospice Saint-Marcoul se trouvent dans l'*Ami de la Religion*, 4 juin et surtout 9 novembre 1825 et dans F. M. MIEL, *Histoire du sacre de Charles X*, 1825, p. 308 et suiv. (où on lit p. 312 : « Un des malades disait après la visite du roi que SA MAJESTÉ était le premier médecin de son royaume »). Voir aussi, à la date du 2 juin, le *Constitutionnel*, le *Drapeau Blanc*, la *Quotidienne*, et les deux petits opuscules suivants : *Précis de la cérémonie du sacre et du couronnement de S. M. Charles X*, in-12, Avignon 1825, p. 78 et *Promenade à Reims ou journal des fêtes et cérémonies du sacre... par un témoin oculaire*, in-12, 1825, p. 165; cf. CERF, *Du toucher*, p. 281. Sur l'hôpital Saint-Marcoul (dont les beaux bâtiments, datant du XVII^e siècle, à demi ruinés par le bombardement, abritent aujourd'hui l'Ambulance Américaine), H. JADART, *L'hôpital Saint-Marcoul de Reims*; *Travaux Acad. Reims*, CXI (1901-1902). On chercha à Reims à profiter de l'événement pour raviver le culte de S. Marcoul; on

Digitized by Google

gieuses de Saint-Marcoul firent établir quelques certificats de guérison, sur lesquels nous aurons à revenir par la suite [1]). En somme, cette résurrection d'un rite archaïque, que la philosophie du siècle précédent avait ridiculisé, paraît bien avoir été jugé assez déplacée dans presque tous les partis, à l'exception de quelques ultras exaltés. Châteaubriand, la veille du sacre, avant, par conséquent, que Charles X n'eût arrêté sa décision, écrivait, si l'on en doit croire les *Mémoires d'Outre-Tombe*, sur son journal les mots suivants : « Il n'y a plus de main assez vertueuse pour guérir les écrouelles » [2]). Après la cérémonie, la *Quotidienne* et le *Drapeau Blanc* ne se montrèrent pas beaucoup plus chauds que le *Constitutionnel*. « Si le roi », lit-on dans la *Quotidienne*, « en accomplissant le devoir imposé par un antique usage, s'est approché de ces infortunés pour les guérir, son esprit juste lui a fait sentir que, s'il ne pouvait porter remède aux plaies du corps, il pouvait au moins adoucir les chagrins de l'âme » [3]). A gauche, on railla le thaumaturge :

« Oiseaux, ce roi miraculeux
Va guérir tous les scrofuleux »,

chantait, d'ailleurs assez platement, Béranger dans le *Sacre de Charles le Simple* [4]).

Il va de soi que Charles X, infidèle sur ce point à l'exemple de ses ancêtres, ne toucha jamais aux grandes fêtes. Depuis le 31 mars 1825, aucun roi, en Europe, ne posa plus sa main sur les plaies des scrofuleux.

---

réimprima un *Petit Office* du saint qui avait paru précédemment en 1773 (Biblioth. de la Ville de Reims, R. 170 *bis*). Quant à la formule prononcée par le Roi, le *Constitutionnel* écrit qu'il toucha « sans prononcer une seule fois la formule d'antique usage : *Le Roi te touche, Dieu te guérisse* ». Mais il semble bien, d'après l'unanimité des autres témoignages que ce soit là une erreur, déjà relevée par l'*Ami de la Religion*, 4 juin 1825, p. 104, n. 1. Sur le nombre des malades, les sources donnent des indications légèrement différentes : 120 d'après le baron DE DAMAS, 121 d'après F. M. MIEL, environ 130 d'après l'*Ami de la Religion* du 9 nov., (p. 403,) 130 d'après CERF, (p. 283).

[1]) Ci-dessous p. 424, n. 2.

[2]) Ed. de 1860, IV, p. 306.

[3]) 2 juin, *Correspondance particulière de Reims*. Dans le même numéro, *Extrait d'une autre lettre de Reims* du même ton. Comparer les paroles que MIEL, *loc. cit.* p. 312, prête à Charles X lui-même : « Le roi aurait dit en quittant les malades : « Mes chers amis, je vous ai apporté des paroles de consolation; je souhaite bien vivement que vous guérissiez ».

[4]) *Œuvres*, éd. de 1847, II, p. 143.

Digitized by Google

Rien ne fait mieux sentir le déclin définitif de l'ancienne religion monarchique que cette dernière tentative, si timide et si médiocrement accueillie, pour rendre à la royauté le lustre du miracle. Le toucher des écrouelles disparut en France plus tard qu'en Angleterre ; mais, à la différence de ce qui se passa Outre-Manche, chez nous, lorsqu'il cessa d'être pratiqué, la foi qui avait si longtemps soutenu le rite avait elle-même presque péri et était bien près de périr tout à fait. Sans doute, les voix de quelques croyants attardés se feront encore quelquefois entendre. En 1865 un prêtre rémois, l'abbé Cerf, auteur d'un mémoire estimable sur l'histoire du toucher, écrivait : « En commençant ce travail, je croyais, mais faiblement, à la prérogative des rois de France de guérir les écrouelles. Je n'avais pas terminé mes recherches, que cette prérogative pour moi était une vérité incontestable [1] ». C'est là un des derniers témoignages d'une conviction devenue d'ailleurs toute platonique, puisqu'elle ne risquait plus, dans le temps présent, d'être mise à l'épreuve des faits. Aux survivances populaires de l'ancienne croyance que l'on a encore pu relever dans le Royaume-Uni au XIX^e^ siècle, je ne vois guère à comparer en France que la marque royale — la fleur de lis — dont les septièmes fils, comme on l'a vu, avaient hérité des rois ; mais qui donc, parmi les clients du « marcou » de Vovette ou de tant d'autres « marcoux », pensait au lien que la conscience populaire avait autrefois obscurément établi entre le pouvoir du « septième » et le privilège de la main royale ? Parmi nos contemporains, beaucoup ne croient plus à aucune manifestation miraculeuse ; pour eux la question est toute tranchée. D'autres n'ont point rejeté le miracle ; mais ils ne pensent plus que le pouvoir politique ou même une filiation royale puissent conférer des grâces surnaturelles. En ce sens, Grégoire VII a triomphé.

[1]) *Du toucher*, p. 280. Dans le même sens, on peut voir encore le Père MARQUIGNY, *L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles ? Etudes*, 1868 et l'abbé LEDOUBLE dans sa *Notice sur Corbeny*, 1883, p. 215. En 1853, Mgr. Gousset, archevêque de Reims, exprimait au baron de Damas sa foi dans le toucher ; mais il n'en considérait pas les effets comme tout à fait miraculeux : DAMAS, *Mémoires*, p. 305 et ci-dessous, p. 425, n. 2.

Digitized by Google

Digitized by Google

LIVRE TROISIÈME

L'INTERPRÉTATION CRITIQUE DU MIRACLE ROYAL

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE UNIQUE.

§ 1. *Les premiers essais d'interprétation rationaliste.*

Nous venons de suivre, autant du moins que les textes nous le permettaient, les vicissitudes séculaires du miracle royal ; au cours de cette recherche, nous nous sommes efforcés de mettre en lumière les représentations collectives et les ambitions individuelles qui, se mêlant les unes aux autres en une sorte de complexe psychologique, amenèrent les rois de France et d'Angleterre à revendiquer le pouvoir thaumaturgique et les peuples à le leur reconnaître. Ainsi, nous avons, en un certain sens, expliqué le miracle dans ses origines et dans son long succès. Pourtant l'explication demeure encore incomplète ; dans l'histoire du don merveilleux, un point reste obscur. Les foules qui ont cru jadis en la réalité des cures opérées par le moyen du toucher ou des anneaux médicinaux voyaient en elles, somme toute, un fait d'ordre expérimental, « une vérité claire comme le soleil », s'écriait Browne [1]). Si la foi de ces innombrables fidèles n'était qu'illusion, comment comprendre qu'elle n'ait pas succombé devant l'expérience ? En d'autres termes, les rois ont-ils guéri ? Si oui, par quels procédés? Si la réponse au contraire doit être négative, comment pendant tant d'années a-t-on pu se persuader qu'ils guérissaient ? Bien entendu, la question ne se poserait même pas, si nous admettions la possibilité de faire appel aux causes surnaturelles ; mais, comme il a déjà été dit, qui donc aujourd'hui, dans le cas particulier qui nous occupe,

[1]) *Charisma*, p. 2 : « I shall presume, with hopes to offer, that there is no Christian so void of Religion and Devotion, as to deny the Gift of Healing: A Truth as clear as the Sun, continued and maintained by a continual Line of Christian Kings and Governors, fed and nourished with the same Christian Milk ».

Digitized by Google

songe à les invoquer ? Or, il ne suffit évidemment pas de rejeter, sans autre forme de procès, l'interprétation ancienne, que repousse la raison ; il faut chercher à lui substituer une interprétation nouvelle, que la raison puisse accepter : tâche délicate, qu'il y aurait cependant comme une lâcheté intellectuelle à vouloir esquiver. Aussi bien, l'importance du problème dépasse l'histoire des idées monarchiques. Nous sommes en présence d'une sorte d'expérience cruciale, où toute la psychologie du miracle est intéressée.

Les guérisons royales forment en effet un des phénomènes prétendus surnaturels les mieux connus, les plus faciles à étudier et, si l'on ose ainsi parler, un des mieux assurés qu'offre le passé. Renan aimait à constater qu'aucun miracle n'avait jamais eu lieu devant l'Académie des Sciences ; du moins celui-là a-t-il été observé par de nombreux médecins qui n'étaient point tous sans une teinture, au moins, de méthode scientifique. Quant aux foules, elles y ont cru de toute leur passion. Nous avons donc sur lui un grand nombre de témoignages, de provenance extrêmement variée. Surtout quelle autre manifestation de ce genre peut-on citer qui se soit déroulée avec autant de suite et de régularité pendant près de huit siècles d'histoire ? « Le seul miracle qui est demeuré perpétuel en la religion des Chrestiens et en la maison de France », écrivait déjà en 1610 un bon catholique et un zélé monarchiste, l'historiographe Pierre Mathieu [1]). Or, il se trouve, par une chance précieuse, que ce miracle, parfaitement notoire et admirablement continu, est un de ceux auxquels aujourd'hui personne ne croit plus : de sorte que, en l'étudiant à la lumière des méthodes critiques, l'historien ne risque point de choquer les âmes pieuses : rare privilège dont il convient de profiter. Libre d'ailleurs à chacun d'essayer ensuite de transporter à d'autres faits de même espèce les conclusions auxquelles peut conduire l'étude de celui-ci.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que la nécessité de donner aux guérisons longtemps attribuées aux rois par l'âme populaire une explication fondée en raison s'est imposée aux esprits que l'ensemble de leur philosophie inclinait à nier le surnaturel. Si l'historien éprouve aujourd'hui un pareil besoin, combien les penseurs d'autrefois, pour qui le miracle royal était en quelque sorte d'expérience journalière, n'ont-ils pas dû le ressentir avec plus de force ?

---

[1]) [MATTHIEU], *Histoire de Louys XI roy de France*, folio, 1610, p. 472. L'expression de « miracle perpétuel » a été reprise par DU PEYRAT, *Histoire ecclésiastique de la Cour*, p. 818 ; de même Balthasar de RIEZ, *L'incomparable piété des tres-chretiens rois de France*, II, 1672, p. 151.

Digitized by Google

Le cas des *cramp-rings*, à vrai dire, n'a jamais été beaucoup discuté ; en bonne partie, peut on croire, parce qu'ils cessèrent d'être fabriqués de trop bonne heure pour que la pensée libre des temps modernes ait eu longtemps l'occasion de se préoccuper d'eux. Pourtant le Français de l'Ancre, écrivant en 1622 un petit traité contre les « sortilèges », leur accorda une mention ; sans doute n'avait-on pas encore, autour de lui, tout à fait perdu l'habitude, attestée treize ans plus tôt par Du Laurens, de les thésauriser à titre de talismans. Il ne nie point leur vertu ; mais il se refuse à voir en elle quoi que ce soit de miraculeux. Non certes que l'incrédulité fût chez lui une attitude philosophique ; mais l'orgueil national l'empêchait d'admettre pour authentique un miracle anglais. Pour lui ces « bagues de guérison » tiennent leur efficacité de quelque remède secret et plus ou moins magique — « pied d'élan » ou « racine de Péonie » — que les rois d'Angleterre introduisent subrepticement dans le métal [1]). Somme toute, la prétendue consécration ne serait qu'une supercherie. Nous rencontrerons tout à l'heure, à propos du miracle des écrouelles, plus d'une explication de même type. L'interprétation du toucher, à la différence de celle des anneaux médicinaux, a été en effet fréquemment discutée.

C'est, comme on l'a déjà vu, parmi les premiers « libertins » italiens que la question fut d'abord agitée. Après eux quelques théologiens protestants d'Allemagne — Peucer dès la fin du XVI^e^ siècle, Morhof et Zentgraff au siècle suivant — s'en emparent, dans un esprit somme toute analogue, car s'ils ne prétendent point comme leurs prédécesseurs nier tout surnaturel, ils ne sont pas plus qu'eux disposés à attribuer des grâces miraculeuses au roi catholique de France, ni même à la dynastie anglicane. Il semble que l'énigme des guérisons royales soit devenue au XVII^e^ siècle une matière courante pour ces dissertations publiques qui venaient de temps à autre animer la vie un peu morne des Universités allemandes ; du moins les opuscules de Morhof, de Zentgraff et sans doute aussi celui de Trinkhusius, dont je ne connais malheureusement que le titre, sont-ils nés de thèses soutenues ainsi devant une assemblée académique à Rostock, à Wittemberg, à Iéna [2]). Jusqu'ici, on s'en rend compte, c'est hors des deux royaumes directement intéressés par la thaumaturgie royale

---

[1]) *L'incrédulité et mescreance du sortilege*, p. 164 : « que s'il y avoit dans sa bague de guerison du pied d'élan, ou de la racine de Peonie, pourquoy attribuera-t-on à ce miracle, ce qui peut advenir par un agent naturel ».

[2]) Pour les ouvrages de Morhof, Zentgraff, Trinkhusius, v. ci-dessus la *Bibliographie*; pour Peucer, ci-dessous, p. 417, n. 2.

Digitized by Google

que les discussions se déroulaient. En France et en Angleterre les sceptiques étaient réduits à la politique du silence. Il n'en fut plus de même dans l'Angleterre du XVIII^e siècle, où les rois avaient cessé de prétendre guérir. J'ai déjà mentionné la polémique qui mit aux prises à ce propos whigs et jacobites. Le débat n'avait pas qu'un intérêt politique. Le célèbre *Essai sur le Miracle* publié en 1749 par Hume lui rendit sa dignité philosophique ou théologique. Non que dans ces quelques pages, si fortes et si pleines, on rencontre aucune allusion aux privilèges prétendus de la main royale ; Hume y parle en pur théoricien et ne s'attarde guère à l'examen critique des faits. Son opinion sur ce point précis, il faut la chercher dans son *Histoire d'Angleterre* ; elle est, comme on pouvait s'y attendre et comme nous l'avons déjà vu, résolument sceptique, avec cette nuance de dédain que la « superstition » inspirait volontiers aux hommes du XVIII^e siècle. Mais l'*Essai*, en ramenant l'attention sur tout un ordre de problèmes, conféra aux miracles en général une sorte d'actualité intellectuelle, dont le vieux rite monarchique eut sa part. En 1754, un ministre anglican, John Douglas, fit paraître, sous le titre de *Criterion*, une réfutation de l'*Essai*, où il se place résolument sur le terrain historique. Ce petit traité, rempli d'observations judicieuses et fines, mérite, quoiqu'on puisse penser de ses conclusions, d'occuper un rang honorable dans l'histoire des méthodes critiques. Il ne se présente pas comme une défense, sans distinction, de tous les phénomènes couramment qualifiés de surnaturels. Douglas s'applique — comme le dit en propres termes son sous-titre — à réfuter « les prétentions » de ceux qui veulent « comparer les Pouvoirs miraculeux relatés dans le Nouveau Testament avec ceux que l'on a dit avoir subsisté jusque presque dans les derniers temps ; et à montrer la grande et fondamentale différence entre ces deux sortes de miracles, du point de vue du témoignage : d'où il apparaîtra que les premiers doivent être vrais et les seconds faux ». En somme il s'agit de sauver les miracles évangéliques en répudiant tout lien entre eux et d'autres manifestations plus récentes, auxquelles l'opinion éclairée du temps a définitivement renoncé à ajouter foi : parmi ces faux prodiges du temps présent figurent, à côté des guérisons qui s'opérèrent sur la tombe du diacre Paris, « les cures de la scrofule par le toucher royal ». C'étaient, pour un homme du XVIII^e siècle, les deux exemples les plus familiers d'une action que le vulgaire considérait comme miraculeuse [1]).

[1]) Pour le titre complet du livre de Douglas — d'où la citation faite ci-dessus est tirée —, voir la *Bibliographie, supra*, p. 7. L'ouvrage est dédié

Digitized by Google

Or, tous ces écrivains, des plus anciens penseurs naturalistes d'Italie, Calcagnini ou Pomponazzi, à Zentgraff et à Douglas, prennent, par rapport au pouvoir thaumaturgique des rois, une position commune. Pour des raisons différentes, ils s'accordent tous à lui refuser une origine surnaturelle ; mais ils ne le nient pas en lui-même ; ils ne contestent nullement que les rois, n'opèrent effectivement des guérisons. Attitude pour eux-mêmes assez embarrassante, car elle les force à chercher à ces guérisons dont ils admettent la réalité, à ces « jeux étonnants des choses »[1]), comme dit Peucer, des explications d'ordre naturel ou soi-disant telles, qu'ils ne trouvent pas sans peine. D'où vient qu'ils aient adopté cette position ? n'eût-il pas été plus commode de conclure tout uniment à l'inexistence du don guérisseur ? Leur esprit critique, encore insuffisamment aiguisé, n'était sans doute pas capable d'une pareille audace. Que des scrofuleux en grand nombre eussent été délivrés de leur mal par les rois, c'est ce que la voix publique affirmait unanimement. Pour rejeter comme irréel un fait que proclament ainsi une multitude de témoins ou prétendus témoins, il faut une hardiesse que seule peut donner, et justifier, une connaissance sérieuse des résultats obtenus par l'étude du témoignage humain. Or, la psychologie du témoignage est, de nos jours encore, une science toute jeune. Au temps de Pomponazzi ou même de Douglas, elle était dans les limbes. Malgré les apparences, la démarche intellectuelle la plus simple et peut-être la plus sensée était alors d'accepter le fait considéré comme prouvé par l'expérience commune, quitte à lui chercher des causes différentes de celles que lui attribuait l'imagination populaire. Nous ne nous rendons plus compte aujourd'hui des difficultés où certains esprits, même relativement émancipés, ont pu être jetés autrefois par l'impossibilité où ils se trouvaient de repousser délibérément comme fausses les affirmations de l'universelle renommée. Du moins, quand on opposait à Wyclif les prodiges accomplis par de prétendus saints que compromettait à ses yeux leur participation

---

à un sceptique anonyme, qui n'est autre qu'Adam Smith. L'interprétation surnaturelle du miracle royal est rejetée, comme chez Hume, en termes méprisants : « This solution might, perhaps, pass current in the Age of *Polydor Virgil*, in that of M. *Tooker*, or in that of Mr. *Wiseman*, but one who would account for them so, at this Time of Day, would be exposed, and deservedly so, to universal Ridicule », (p. 200). Quant aux miracles du diacre Paris, Hume, dans son *Essai* y avait également fait allusion; c'est à peu près le seul exemple concret qu'il mentionne.

[1]) « Mirifica eventuum ludibria » : cf. ci-dessous p. 417, n. 2.

Digitized by Google

aux richesses de l'Eglise, pouvait-il répondre en en faisant remonter l'origine aux démons, capables, comme l'on sait, de singer les grâces divines [1]). De même le jésuite Delrio insinuait que le diable pouvait bien être pour quelque chose dans les cures opérées par la reine Elisabeth, si tant est que ces cures eussent quelque réalité [2]) ; et les protestants français, au témoignage de Josué Barbier, préféraient quelquefois considérer leur roi comme un suppôt du Malin plutôt que de lui reconnaître le don du miracle [3]). Mais c'était là une ressource dont les théologiens réformés eux-mêmes n'aimaient pas à abuser [4]) et qui échappait irrévocablement à des philosophes naturalistes.

Les premières explications du toucher données par les penseurs italiens de la Renaissance sont à nos yeux fort singulières et, pour parler net, souvent passablement saugrenues. Nous avons tout d'abord peine à comprendre qu'elles aient représenté sur l'explication par le miracle un progrès quelconque. C'est qu'entre ces hommes et nous presque toutes les sciences physiques et naturelles ont passé. Mais il faut être juste envers ces précurseurs [5]). Le progrès, comme je l'ai déjà noté, c'était de faire rentrer dans la discipline des lois de la nature — même inexactement conçues — un phénomène considéré jusque là comme en dehors de l'ordre normal du monde. La gaucherie de ces efforts incertains était celle des premiers pas de l'enfance. D'ailleurs la diversité même des interprétations proposées trahit les hésitations de leurs auteurs.

L'astronome florentin Junctinus, qui fut aumônier ordinaire du duc d'Anjou, quatrième fils de Catherine de Médicis, cherchait, dit-on, la raison des guérisons royales dans on ne sait quelle mystérieuse influence des astres [6]) ; cette imagination, si bizarre qu'elle puisse

---

[1]) *De papa*, c. 6 : *English works of Wyclif*... éd. F. D. MATTHEW, *Early English Texts*, 1880, p. 469; cf. Bernard LORD MANNING, *The people's faith in the time of Wyclif*, p. 82, n. 5, n° III.

[2]) *Disquisitionum*, p. 64; cf. ci-dessus p. 387, n. 3.

[3]) Cf. ci-dessus p. 367.

[4]) Peucer paraît repousser nettement l'hypothèse démoniaque : texte cité ci-dessous p. 417, n. 2.

[5]) Sur l'école naturaliste italienne on trouvera des renseignements utilisables dans J. R. CHARBONNEL, *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin*, 1919; cf. aussi Henri BUSSON, *Les sources et le développement du Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance* (1533-1601), 1922, p. 29 et suiv. et 231 et suiv.

[6]) L'opinion de Junctinus est citée par MORHOF, *Princeps Medicus* (*Dissertationes Academicae*), p. 147. Je ne connais de cet auteur : Franciscus

Digitized by Google

nous paraître, était bien dans le goût de l'époque ; elle ne semble pourtant avoir eu qu'un médiocre succès. Cardan croit à une sorte d'imposture : les rois de France, selon lui, se nourrissent d'aromates pourvus d'une vertu médicinale qui se communique à leurs personnes [1]). Calcagnini suppose une supercherie d'un autre ordre : on aurait, à ce qu'il raconte, surpris François Ier, à Bologne, humectant son pouce de salive ; c'est dans la salive des Capétiens que résiderait leur puissance curative, sans doute comme une qualité physiologique propre à leur race [2]). On voit apparaître ici une idée qui devait presque inévitablement venir à l'esprit des hommes de ce temps : celle d'un pouvoir guérisseur se transmettant par le sang ; il y avait alors en Europe tant de charlatans qui se prétendaient capables de soulager tels ou tels maux par vocation familiale ! Déjà, comme nous avons eu l'occasion de le signaler plus haut, le canoniste italien Felino

---

JUNCTINUS, Florentinus, qu'un *Speculum Astrologiae*, 2 vol. in-4°, Lyon 1581, où je n'ai rien trouvé qui concerne le miracle royal.

[1]) Passage du *Contradicentium medicorum libri duo*, cité maintes fois, notamment par DELRIO, *Disquisitionum*, éd. de 1624, p. 27 (l'indication manque dans l'éd. de 1606), par DU PEYRAT, *Histoire ecclésiastique de la Cour*, p. 797, par Gaspard A REIES, *Elysius jucundarum*, p. 275, mais que, faute de tables appropriées dans cet ouvrage, je n'ai pu retrouver. D'après Delrio, *loc. cit.*, Cardan eût été « dignum scutica Ioann. Brodaei, lib. 8 miscellan. c. 10». La seule édition des *Miscellaneorum* de Jean Brodeau que possède la Bibliothèque Nationale. Bâle 1555, n'a que six livres.

[2]) CAELIO CALCAGNINI, *Opera*, Bâle, fol., 1544, *Epistolicarum quaestionum*, liber I, p. 7 : lettre à son neveu, Thomas Calcagnini : « Quod Bononiae videris Franciscum Galliarum regem saliua tantum pollice in decussem allita strumis mederi, id quod gentilitium et peculiare Gallorum regibus praedicant : non est quod mireris, aut ulla te rapiat superstitio. Nam et saliuae humanae, ieiunae praesertim, ad multas maximasque aegritudines remedium inest ». Calcagnini (1479-1541) n'appartient pas au même groupe que Pomponazzi par exemple ou Cardan, ni à la même génération ; mais il était certainement un libre esprit ; il prit parti pour le système de Copernic ; Erasme a parlé de lui avec éloge. Voir sur lui TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, VII, 3, Modène 1792, p. 870 et suiv. Quant à l'idée du pouvoir curatif de la salive, c'était une bien vieille notion populaire : cf. C. DE MENSIGNAC, *Recherches ethnographiques sur la salive et le crachat* (*Extrait des bulletins de la Soc. anthropologique de Bordeaux et du Sud-Ouest*, année 1890, tome VI), Bordeaux 1892 ; et MARIGNAN, *Etudes sur la civilisation française*, II, *Le culte des saints sous les Mérovingiens*, p. 190. En Angleterre, les septièmes fils enduisaient, parfois avant de toucher, leurs doigts de salive : *Folk-Lore*, 1895, p. 205. Sur l'idée d'une imposture royale, cf. l'hypothèse faite par Delrio sur les « emplâtres » secrets des rois d'Angleterre : ci-dessus p. 387.

Digitized by Google

Sandei — mort en 1503 — se refusant, au grand scandale d'un des plus anciens apologistes des Valois, Jacques Bonaud de Sauset, à reconnaître le privilège thaumaturgique des monarques français comme miraculeux, lui assignait pour origine « la force de la parentèle »[1]). Le plus illustre représentant de l'école philosophique padouane, Pierre Pomponazzi, reprit la même hypothèse en l'épurant définitivement de tout appel au merveilleux. « De même, dit-il, que telle herbe, telle pierre, tel animal... se trouve posséder la vertu de guérir une maladie déterminée..., de même tel homme peut, par un attribut personnel, posséder une vertu de cette sorte » ; dans le cas des rois de France, cet attribut est, à son gré, la prérogative non d'un individu isolé, mais d'une race toute entière ; il rapproche assez irrévérencieusement ces grands princes des « parents de Saint Paul », sorciers italiens qui, comme l'on sait, se donnaient pour médecins des morsures venimeuses ; il ne met en doute le talent ni des uns ni des autres ; ces prédispositions héréditaires sont, dans son système, absolument naturelles, tout comme les propriétés pharmaceutiques des espèces minérales ou végétales[2]). De même, au moins dans les grandes lignes, Jules-César Vanini[3]). Mais chez ce dernier perce déjà — mêlée à la théorie de l'hérédité qui lui est commune avec Pomponazzi — une explication d'un genre différent que nous retrouverons ensuite chez

---

[1]) Texte de SANDEI cité ci-dessus p. 144, n. 2. Jacques BONAUD DE SAUSET, ouvrage et passage indiqués à la *Bibliographie*. p. 3. Le miracle royal français est également considéré comme l'effet d'une « vertu héréditaire » par l'italien Léonard VAIRO, qui n'est pas un rationaliste : L. VAIRUS, *De fascino libri tres*, 1583, lib. I, c. XI, p. 48.

[2]) Petri POMPONATII, *Mantuani, ... de naturalium effectuum causis*, éd. de Bâle [1567], chap. IV, p. 43 : « Secundo modo hoc contingere posset, quoniam quemadmodum dictum est in suppositionibus, sicuti contingit aliquam esse herbam, vel lapidem, vel animal, aut aliud, quod proprietatem sanandi aliquam aegritudinem habeat .... ita contingit aliquem hominem ex proprietate individuali habere talem virtutem » et p. 48, dans l'énumération des exemples : « Reges Gallorum nonne dicuntur strumas curasse ». Sur Pomponazzi et son attitude vis-à-vis du surnaturel, voir une page pénétrante de L. BLANCHET, *Campanella*, 1922, p. 208-209. Il est curieux de constater que Campanella voulant se donner l'air de défendre contre Pomponazzi les miracles — auxquels au fond de lui-même il semble bien n'avoir pas cru — ait lui aussi choisi entre autres exemples le miracle royal : *De sensu rerum*, IV, c. 4, in-4°, Francfort 1620, p. 270-271 ; cf. BLANCHET, p. 218.

[3]) Julii Caesaris VANINI ... *De admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis*, Paris 1616, p. 433 et 441 ; le passage est d'ailleurs assez obscur, sans doute par prudence, et entremêlé d'éloges aux rois de France.

Digitized by Google

Beckett et chez Douglas [1]). Selon ces auteurs, les cures eussent été l'effet de l'« imagination » ; ils n'entendaient pas les qualifier par là d'imaginaires, c'est-à-dire d'irréelles ; ils pensaient que les malades, l'esprit ébranlé par la solennité de la cérémonie, par la pompe royale et, avant tout, par l'espoir de recouvrer la santé, se trouvaient subir une secousse nerveuse capable à elle seule d'amener la guérison. Le toucher eût été en somme une sorte de psychothérapie, les rois autant de Charcot sans le savoir [2]).

Personne ne croit plus aujourd'hui à l'influence physiologique des astres, au pouvoir médicinal de la salive, à la force communicative d'une nourriture aromatisée, aux vertus curatives innées trans-

---

[1]) Douglas fait aussi une place à la coïncidence : « in those Instances when Benefit was received, the Concurrence of the Cure with the Touch might have been quite accidental, while adequate Causes operated and brought about the Effect » (p. 202). Parmi les auteurs contemporains, EBSTEIN, *Heilkraft der Könige*, p. 1106, pense que le toucher était, en réalité, une sorte de massage, efficace comme tel; je n'ai pas cru avoir besoin de discuter cette théorie.

[2]) PEUCER incline à considérer la croyance au don thaumaturgique comme une superstition, mais ne se prononce pas entre les différentes hypothèses présentées de son temps pour expliquer les cures : *De incantationibus*, dans le *Commentarius de praecipuis divinationum generibus*, éd. de 1591, pet. in-8°, Zerbst, p. 192 : « Regibus Francicis aiunt familiare esse, strumis mederi aut sputi illitione, aut, absque hac, solo contactu, cum pronunciatione paucorum et solennium verborum : quam medicationem ut fieri, sine Diabolicis incantationibus manifestis, facile assentior : sic, vel ingenita vi aliqua, constare, quae a maioribus propagetur cum seminum natura, ut morbi propagantur, et similitudines corporum ac morum, vel singulari munere divino, quod consecratione regno ceu dedicatis [*sic*] contingat in certo communicatum loco, et abesse superstitionis omnis inanem persuasionem, quaeque chan sanciunt mirifica eventuum ludibria, non facile crediderim : etsi, de re non satis explorata, nihil temere affirmo ». Quant aux dissertations de MORHOF et de ZENTGRAFF, elles n'ont guère que la valeur de compilations. A ce titre elles elles sont très precieuses : mais, pour la pensée, elles ne visent nullement à l'originalité. L'attitude de Morhof est assez difficile à préciser; il semble considérer le pouvoir thaumaturgique des rois comme une grâce surnaturelle accordée par Dieu (p. 155), mais la conclusion est d'un ton légèrement sceptique (p. 157). Zentgraff a simplement pour objet de montrer qu'une explication d'ordre naturel est possible; entre celles qui ont été proposées avant lui, il ne se croit pas obligé de choisir; il paraît incliner vers l'idée d'une sorte d'imposture (les rois s'enduisant les mains d'un baume spécial), mais sans insister; et conclut avec prudence « Ita constat Pharaonis Magorum serpentes, quos Moses miraculose produxit, per causas naturales productos esse, etsi de modo productionis nondum sit res plane expedita » (p. B², v°.)

Digitized by Google

mises par la descendance familiale. Mais l'explication psychothérapique du miracle royal paraît avoir encore quelques adeptes; non pas, il est vrai, sous les mêmes formes simplistes qu'autrefois —qui dirait aujourd'hui, avec Beckett, que le sang, mis en mouvement par l'imagination, venait forcer les canaux obstrués des glandes? — mais sous le vêtement prêté par des doctrines neurologiques plus subtiles et plus spécieuses. C'est pourquoi il est bon d'en dire un mot.

Sans doute convient-il de mettre à part ici les anneaux médicinaux. En tant qu'elle s'applique à cette manifestation du don thaumaturgique, l'hypothèse de Vanini et de Douglas n'est pas dénuée de toute vraisemblance. Il est permis de la retenir comme susceptible d'expliquer, sinon tous les cas, au moins un certain nombre d'entre eux. Rappelons-nous en effet quelles affections les cercles d'or ou d'argent consacrés le jour du Vendredi Saint étaient censés guérir: l'épilepsie, la «crampe», c'est-à-dire toutes sortes de spasmes ou douleurs musculaires. Assurément, ni l'épilepsie, ni, dans le groupe assez mal déterminé des «douleurs», le rhumatisme ou la goutte par exemple ne sont justiciables d'un traitement psychiatrique. Mais comment perdre de vue ce qu'était autrefois la médecine, même savante? comment oublier ce qu'a été de tout temps la médecine populaire? De l'une pas plus que de l'autre, on ne saurait attendre beaucoup de précision dans les définitions cliniques, ou des diagnostics bien sûrs. Au temps où les rois d'Angleterre bénissaient les *crampings*, on confondait certainement avec facilité sous le nom d'épilepsie, ou sous l'un quelconque de ses nombreux synonymes, mal comitial, mal Saint-Jean et ainsi de suite, à côté de troubles proprement épileptiques, bien d'autres désordres nerveux, tels que crises convulsives, tremblements, contractures, qui étaient d'origine purement émotive ou bien que la neurologie moderne comprendrait dans ce groupe de phénomènes nés de la suggestion ou de l'auto-suggestion qu'elle désigne sous le nom de «pithiatiques»: tous accidents qu'un choc psychique ou l'influence suggestive d'un talisman sont parfaitement capables de faire disparaître [1]). De même parmi les

[1]) Sur les troubles d'origines émotives ou pithiatiques, voir notamment J. Babinski, *Démembrement de l'hystérie traditionnelle, Pithiatisme*; *Semaine médicale*, XXIX, 1909, p. 3 et suiv. C'est une confusion clinique du même genre qui, selon M. Gaidoz, explique un certain nombre au moins des guérisons apparentes de la rage observées chez les pèlerins de Saint-Hubert. «Les convulsions et les fureurs de la rage ressemblent à celles de diverses maladies nerveuses et mentales». *La rage et Saint Hubert*, p. 103.

Digitized by Google

douleurs, il s'en trouvait vraisemblablement de nature névropathique, sur lesquelles l'« imagination » — au sens où les anciens auteurs employaient ce mot — a fort bien pu ne pas rester sans action. Parmi les porteurs d'anneaux, quelques-uns, selon toute apparence, ont dû le soulagement ou peut-être seulement l'atténuation de leurs maux tout simplement à la foi robuste qu'ils avaient vouée à la royale amulette. Mais revenons à la forme la plus ancienne, la plus éclatante et la mieux connue du miracle : le toucher des écrouelles.

Les partisans du caractère surnaturel de la royauté ont, au XVII^e siècle, à plusieurs reprises protesté contre l'idée que les cures, qu'ils attribuaient à la main sacrée des rois, pouvaient être l'effet de l'imagination. L'argument qu'ils donnent d'ordinaire est que l'on voyait souvent guérir de tout jeunes enfants, incapables de subir aucune suggestion, parce qu'ils étaient incapables de comprendre : observation qui a bien sa valeur ; car pourquoi nier les guérisons d'enfants en bas âge si l'on admet celle des adultes, qui ne sont pas autrement attestées ? [1]). Mais le principal motif qui doit nous empêcher d'accepter l'interprétation psychique du miracle royal est d'un autre ordre. Il y a une cinquantaine d'années environ, elle n'eût peut-être trouvé chez les neurologues et chez les psychiatres que peu de contradicteurs : car, à la suite de Charcot et de son école, on accordait alors volontiers à certains troubles nerveux, qualifiés d'« hystériques », la puissance de produire des plaies ou des œdèmes ; il va de soi que les lésions auxquelles on prêtait cette origine passaient également, par un juste retour, pour aptes à céder devant l'influence d'un autre ébranlement de même nature. Quoi de plus simple, cette théorie étant acceptée, que de supposer à une certaine quantité au moins des tumeurs ou plaies prétendues scrofuleuses présentées au toucher royal un caractère « hystérique » ? Mais ces conceptions sont aujourd'hui presque unanimment rejetées. Des études mieux conduites ont montré que les phénomènes organiques attribués jadis à l'action de l'hystérie doivent, dans tous les cas susceptibles d'observations précises, être rapportés soit à la simulation, soit à des affections

[1]) Par exemple WISEMAN, *Severall Chirurgical Treatises*, I, p. 396; HEYLIN dans sa réplique à Fuller, citée ci-dessous p. 425, n. 2; LE BRUN, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, II, p. 121. Il est curieux de constater que, en 1853, Mgr. Gousset, archevêque de Reims, croyant attardé du miracle royal, pensait que « de nos jours, des enfants sont plus facilement guéris » parce qu'on ne peut être guéri sans avoir la foi (propos rapportés par le baron de DAMAS, *Mémoires*, II, p. 306).

Digitized by Google

qui n'ont rien de nerveux [1]). Reste à se demander si la suggestion peut amener la guérison de la scrofule proprement dite, c'est-à-dire de l'adénite tuberculeuse, ou des adénites en général. Me méfiant, comme de juste, de ma propre incompétence, j'ai cru devoir poser cette question à plusieurs médecins ou physiologistes ; leurs réponses ont varié dans la forme, selon leurs tempéraments individuels ; pour le fond, elles ont été semblables et se résument fort exactement par ce mot de l'un d'eux : soutenir une pareille thèse serait défendre une « hérésie physiologique ».

§ 2. *Comment on a cru au miracle royal.*

En somme, les penseurs de la Renaissance et leurs successeurs immédiats ne sont jamais parvenus à donner du miracle royal une explication satisfaisante. Leur faute fut de mal poser le problème. Ils avaient de l'histoire des sociétés humaines une connaissance trop insuffisante pour mesurer la force des illusions collectives ; nous en apprécions mieux aujourd'hui l'étonnante puissance. C'est toujours la vieille histoire que Fontenelle a si joliment contée. Une dent toute en or était, disait-on, apparue dans la bouche d'un jeune garçon, en Silésie ; les savants trouvèrent mille raisons pour expliquer ce prodige ; puis on songea à regarder la mâchoire merveilleuse ; on aperçut une feuille d'or adroitement appliquée sur une dent très ordinaire. Gardons-nous d'imiter ces docteurs mal avisés : avant de rechercher comment les rois guérissaient, n'oublions pas de nous demander s'ils guérissaient vraiment. Un coup d'œil jeté sur le dossier clinique des dynasties miraculeuses ne tardera pas à nous éclairer sur ce point. Les « princes médecins » n'étaient pas des imposteurs ; mais, pas plus que l'enfant silésien n'avait une dent d'or, ils n'ont jamais rendu la santé à personne. Le vrai problème sera donc de comprendre comment, alors qu'ils ne guérissaient point, on a pu croire à leur pou-

---

[1]) Cf. notamment DÉJERINE, *Sémiologie du système nerveux*, 1904, p. 1110 et suiv.; J. BABINSKI, *Démembrement de l'Hystérie traditionnelle. Semaine médicale*, 1909; J. BABINSKI et J. FROMENT, *Hystérie, Pithiatisme et troubles nerveux d'ordre réflexe en Neurologie de guerre*, 2e éd., 1918, p. 73 et suiv.

Digitized by Google

voir thaumaturgique. Là-dessus encore, le dossier clinique nous renseignera [1]).

Tout d'abord, il saute aux yeux que l'efficacité de la main royale subissait au moins des éclipses. Nous savons par d'assez nombreux exemples que beaucoup de malades se faisaient toucher à plusieurs reprises : preuve évidente que le premier essai n'avait pas suffi. Sous les derniers Stuarts, un ecclésiastique se présenta ainsi deux fois à Charles II, trois à Jacques II [2]). Browne n'hésitait pas à le reconnaître : certaines personnes « n'ont été guéries qu'au second toucher, n'ayant pas obtenu la première fois ce bienfait »[3]). Une superstition se forma en Angleterre, d'après laquelle le contact royal n'était vraiment suivi d'effet que s'il était répété ; elle ne put naître que parce que le premier attouchement souvent demeurait vain [4]). De même, en Beauce, au XIX^e siècle, les clients du « marcou » de Vovette, lorsqu'ils n'avaient pas été soulagés au premier appel, multipliaient leurs visites auprès du rustique médecin [5]). Ni les rois, ni les septièmes fils ne réussissaient donc à chaque coup.

Il y a plus. Que les rois n'aient jamais guéri personne, c'est ce que, bien entendu, au beau temps de la foi monarchique, les croyants de France ou d'Angleterre n'auraient admis à aucun prix ; mais la plupart d'entre eux ne faisaient pas difficulté de confesser que les rois ne guérissaient pas tout le monde, même en s'y reprenant à plusieurs fois. Douglas le remarquait justement : « Personne n'a jamais prétendu que le toucher royal fût bienfaisant dans tous les cas où on en usait [6]) ». En 1593 déjà, le jésuite Delrio tirait argument des aveux de Tooker

---

[1]) Cette facilité à accepter comme réelle une action miraculeuse, même démentie de façon persistante par l'expérience, se retrouve d'ailleurs chez tous les « primitifs » et peut même passer pour un des traits essentiels de la mentalité dite « primitive ». En voir, entre autres, un exemple curieux dans L. LÉVY-BRUHL, *La mentalité primitive*, 1922, p. 343 (îles Fidji).

[2]) CRAWFURD. p. 109.

[3]) *Adenochoiradelogia*, p. 106 : « Others again having been healed upon His second Touch, which could not receive the same benefit the first time ». On sait que, en Angleterre, depuis Charles I^er, on exigeait des malades un certificat prouvant qu'ils n'avaient pas encore été touchés.

[4]) Voir BROWNE, p. 91, qui, bien entendu, combat cette croyance.

[5]) *Gazette des hôpitaux*, 1854, p. 498.

[6]) *Criterion*, p. 201-202 : « it never was pretended that the Royal Touch was beneficial in every Instance when tried ». Cf. dans les *Mémoires* du baron de DAMAS au t. II, la notice sur le toucher, p. 305 : « Tous ne sont pas guéris ».

Digitized by Google

à ce sujet pour attaquer le miracle anglais[1]) : c'est qu'il tenait à ruiner les prétentions d'une princesse hérétique. Pour aller d'un cœur léger à une conclusion si grave, il fallait avoir les yeux ouverts par la passion religieuse. D'ordinaire, comme le montre l'exemple de Tooker lui-même, et après lui de Browne, on était plus accommodant. Ecoutons la réponse de Josué Barbier aux doutes de ses anciens coreligionnaires protestants : « Vous dictes pour obscurcir encore cette vertu miraculeuse, qu'il y a fort peu de scrophuleux de ceux qui sont touchez qui guarissent... Mais quand on vous accorderoit, que le nombre de ceux qui sont guaris est plus petit que de ceux qui demeurent malades, il ne s'en suit pourtant que la guarison de ceux-ci ne soit miraculeuse et admirable, non plus que la guarison de celui qui le premier entroit au lavoir de Bethsaïda, apres le mouvement de l'eau par le ministere de l'Ange qui descendoit une foi l'année à cet effet. Et quoyque les apostres ne guarissoient pas tous les malades, ils ne laissoient d'opérer miraculeusement envers ceux qui estoient guaris ». Suivent d'autres exemples extraits des Livres Saints : « Naaman le Syrien » seul « nettoyé » par Elisée, quoiqu'il y eût de son temps, selon la parole même de Jésus, « plusieurs ladres en Israël » ; Lazare seul entre tous les morts ressuscité par le Christ ; l'hémorrhoïsse seule guérie pour avoir touché le bord du manteau du Sauveur, alors que « combien d'autres le toucherent qui n'en receurent aucun fruit » ![2]). De même, en Angleterre, un théologien de haute science et d'un parfait loyalisme, Georges Bull, écrivait : « On dit que certaines personnes, après avoir tâté de ce remède souverain, s'en retournent sans qu'aucune cure ait été effectuée sur elles... Dieu n'a pas donné ce pouvoir à notre lignée royale de façon si absolue qu'il n'en retienne les rênes dans ses propres mains, pour les lâcher ou les resserrer selon son bon plaisir ». Après tout, les apôtres eux-mêmes n'avaient pas reçu du Christ le don de soulager les maladies, « de telle sorte qu'il fût toujours à leur disposition, mais seulement pour être dispensé par eux, selon que le Donateur le jugeait bon »[3]). Nous nous faisons aujourd'hui du miracle

---

[1]) *Disquisitionum*, p. 61 (cf. ci-dessus p. 387) ; d'après TOOKER, *Charisma*, p. 106. Cf. BROWNE, *Anedochoiradelogia*, p. 111.

[2]) *Les miraculeux effects*, p. 70 à 73. Citations bibliques : Naaman le Syrien, *Luc*, IV, 27 ; piscine probatique de Bethsaïda, *Jean*, V, 4.

[3]) *Some important points of primitive christianity maintained and defended in several sermons*... Oxford 1816, p. 136 : « And yet they say some of those diseased persons return from that sovereign remedy *re infecta*, without any cure done upon them ..... God hath not given this gift of healing so abso-

Digitized by Google

une idée volontiers intransigeante. Il semble que, du moment qu'un individu jouit d'un pouvoir surnaturel, il faut qu'il soit capable de l'exercer en tout temps. Les âges de foi, pour qui les manifestations de cet ordre faisaient partie du cadre familier de l'existence, pensaient à leur sujet avec plus de simplicité ; ils ne réclamaient pas des thaumaturges, morts ou vivants, saints ou rois, une efficacité toujours constante.

Que si d'ailleurs le malade, à qui le miracle avait manqué, était assez mal élevé pour se plaindre, les défenseurs de la royauté n'étaient pas en peine pour lui répondre. On lui répliquait par exemple, comme le veulent Browne en Angleterre [1]) et le chanoine Regnault en France, que la foi lui avait fait défaut, cette foi qui, ainsi que l'écrivait Regnault, a « toujours été une disposition aux cures miraculeuses » [2]). Ou bien on concluait à une erreur de diagnostic. Sous Charles VIII, un pauvre diable nommé Jean l'Escart se fit toucher par le souverain à Toulouse ; il ne guérit point. Plus tard, saint François de Paule le délivra de son mal, en lui conseillant des pratiques pieuses et du bouillon d'herbes. Au procès de canonisation du saint, la déposition de Jean fut recueillie ; il semble bien avoir de lui-même admis que, s'il avait en vain sollicité son prince, c'est qu'il n'était pas atteint de

---

lutely to our royal line, but he still keeps the reins of it in his own hand, to let them loose, or restrain them, as he pleaseth ». Et p. 134, le développement sur S. Paul et les apôtres qui avaient reçu du Christ le don de guérison « as not to be at their own absolute disposal, but to be dispensed by them, as the Giver should think fit ». Voyez aussi ce que dit REGNAULT, *Dissertation historique*, 1722, p. 3 : « Je scay bien que tous les Malades ne sont pas guéris : aussi avoüons nous, que nos Rois n'ont pas plus de pouvoir que les Prophètes et les Apôtres, qui ne guerissoient pas tous les Malades qui imploraient leur secours ».

[1]) *Adenochoiradelogia*, p. 111 : « Thus every unbelieving Man may rest satisfied, that without he brings Faith enough with him, and in him, that His Majesty hath Virtue enough in His Touch to Heal him, his expectation will not be answered. »

[2]) *Dissertation*, p. 4. Cf. les propos de Mgr. Gousset, archevêque de Reims, rapportés par le baron de DAMAS, *Mémoires*, II, p. 306 : « Ces guérisons doivent être considérées comme des grâces privilégiées ... qui dépendent en même temps et de la foi du roi qui touche et de la foi du malade qui est touché ». C'est la même explication que les fidèles de S. Hubert d'Ardenne donnaient, et donnent sans doute aujourd'hui encore pour expliquer que certains malades, malgré un pèlerinage fait au tombeau du saint, succombent à la rage: GAIDOZ, *La rage et Saint Hubert*, p. 88.

Digitized by Google

l'affection qu'il eût fallu [1]). Après tout, le mal royal, c'était celui que le roi soulageait.

Ainsi, la « main sacrée » des « princes médecins » n'était pas toujours heureuse. Il est fâcheux que nous ne puissions pas d'ordinaire établir le rapport numérique des échecs aux succès. Les certificats établis après le sacre de Louis XVI le furent tout à fait au hasard, sans plan d'ensemble. Après celui de Charles X, un effort un peu mieux coordonné fut tenté. Les sœurs de l'Hospice Saint-Marcoul, bien intentionnées, mais peut-être imprudentes, imaginèrent de suivre les malades et de rassembler quelques renseignements sur leurs destinées. Il y avait eu environ 120 à 130 personnes touchées. On recueillit en tout huit cas de guérison, encore trois d'entre eux ne sont-ils connus que par un témoignage assez mal assuré. Le chiffre est si faible qu'on a peine à croire qu'il réponde à la proportion habituelle. L'erreur des religieuses fut surtout, sans doute, de s'être trop hâtées. Les cinq premiers cas, les seuls qui soient certains, furent constatés dans les trois mois et demi qui suivirent la cérémonie ; ce temps-là passé, on ne paraît pas avoir poursuivi l'enquête. Il eût fallu persévérer. En continuant d'observer les miraculés du 31 mai 1825, on aurait, selon toute vraisemblance, noté parmi eux de nouvelles guérisons [2]). La patience était sur ce point la règle très sage des siècles véritablement croyants.

Ne nous imaginons pas, en effet, qu'on ait jamais réclamé du toucher un succès immédiat. On ne s'attendait nullement à voir les plaies se cicatriser brusquement ou les tumeurs désenfler sous le contact merveilleux. Les hagiographes attribuaient un triomphe soudain de

---

[1]) *AA. SS. aprilis*, I, p. 155, n° 36.

[2]) Cinq cas de guérison furent constatés par un procès-verbal, en date du 8 octobre 1825, établi sous une double forme : d'abord, attestation des religieuses de l'Hospice Saint-Marcoul, puis attestation d'un médecin, le Dr Noël : *Ami de la Religion*, 9 nov. 1825; reproduit par CERF, *Du toucher des écrouelles*, p. 246. En 1867, une religieuse—entrée du reste à l'hospice seulement en 1826 – témoigna de trois autres cas qu'elle avait connus: MARQUIGNY. *L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles?* p. 389, n. 1. Les cinq guérisons observées en 1825 concernent toutes des enfants. Or des adultes aussi avaient été touchés. Les sœurs ne purent-elles les suivre? Ce serait un nouveau motif pour ne pas considérer la statistique comme répondant à la proportion usuelle. En 1853, le baron de Damas, qui ne connaissait que ces cinq cas, écrivait : « La supérieure de l'hospice croit qu'il y en a eu un plus grand nombre, mais qu'on a négligé de le constater ». Je ne sais où L. AUBINEAU, *Notice sur M. Desgenettes* p. 15, a pris que « les onze premiers malades touchés du roi furent guéris ».

Digitized by Google

cette sorte à Edouard le Confesseur. Plus près de nous on racontait de Charles Ier un trait analogue; une jeune fille dont l'œil gauche, atteint par la scrofule, avait cessé de voir, s'étant fait toucher, avait sur le moment même recouvré l'usage, d'ailleurs encore assez imparfait, de cet organe [1]). Dans la vie quotidenne, on n'exigeait pas une telle promptitude. Que le soulagement eut lieu quelque temps — et même un temps assez long — après le rite accompli, on s'estimait satisfait. C'est pourquoi l'historien anglais Fuller, qui n'était qu'un partisan très tiède de la royauté thaumaturgique, ne voyait dans le pouvoir guérisseur des souverains qu'un miracle « partiel » : « car un miracle complet opère sur le champ et parfaitement, tandis que cette cure ne procède en général que par degrés et peu à peu » [2]). Mais Fuller était, à tout le moins, un demi-sceptique. Les vrais fidèles se montraient moins chatouilleux. Les pèlerins de Corbeny ne s'abstenaient pas d'adresser leurs actions de grâces à saint Marcoul, quand ils avaient été guéris seulement un certain temps après leur « voiage ». Les scrofuleux touchés par le prince se considéraient comme l'objet d'un mi-

---

[1]) Pour Edouard le Confesseur, textes cités ci-dessus p. 144, n. 2. Pour Charles Ier, fragment du journal d'OUDERT, cité par Edward WALFORD, *Old and new London*, III, Londres s. d., p. 352.

[2]) Dans sa *Church History of Britain*, parue en 1655, Fuller s'était exprimé avec quelque tiédeur au sujet du miracle, — c'était au temps de Cromwell : « Others ascribe it to the power of fancy and an exalted imagination » (fol. 145). Il fut sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, violemment attaqué par Peter HEYLIN, *Examen historicum or a discovery and examination of the mistakes ..... in some modern histories*, pet. in-8°, Londres 1659. Fuller dans une réplique intitulée *The appeal of injured Innocence*, in-4°, Londres 1659, répondit en ces termes : « though I conceive fancy may much conduce, in *Adultis*, thereunto, yet I believe it *partly Miraculous* ..... I say *partly*, because a complete Miracle is done *presently* and *perfectly*, whereas this *cure* is generally advanced by Degree and some Dayes interposed ». Déjà en 1610, Th. MORTON — anglican et bon royaliste, mais d'une tendance que l'on qualifierait aujourd'hui de *Low Church* — dans son ouvrage intitulé *A catholike appeale for protestants*, in-4°, Londres, p. 428, refusait de considérer les guérisons royales comme proprement miraculeuses : 1° parce que non instantanées; 2° parce que le toucher était souvent suivi par un traitement médical. Selon le baron de DAMAS (*Mémoires*, II, p. 306), Mgr. Gousset, archevêque de Reims, ne considérait pas non plus les guérisons comme constituant, au sens strict du mot, un miracle; mais pour une raison différente : parce qu'il n'y a point, dans le fait pour les écrouelles de se trouver guéries, quelque chose de « contraire aux lois générales qui gouvernent le monde ». Le baron de Damas, renseigné par l'archevêque, savait d'ailleurs bien que « les guérisons ne sont point instantanées ». (*Ibid.* même p.)

Digitized by Google

racle, si la guérison survenait, à quelque moment qu'elle vînt. Sous Louis XV, d'Argenson croyait faire sa cour en signalant à qui de droit un résultat obtenu au bout de trois mois. Le médecin d'Elisabeth, William Clowes, a rapporté avec admiration l'histoire d'un malade qui fut délivré de ses maux, cinq mois après avoir été touché par la reine [1]). On a lu plus haut l'émouvante lettre qu'écrivit, dans la joie de son cœur paternel, un seigneur anglais, Lord Poulett, dont la fille venait d'être touchée et, croyait-il, guérie par Charles Ier : « sa santé », y est-il dit de la petite miraculée, « s'améliore de jour en jour ». C'est donc que cette santé si chère n'était pas encore, à ce moment, pleinement rétablie. On peut supposer, si l'on veut, que l'enfant finit par se remettre complètement. Mais, à prendre les choses au mieux, dans ce cas comme dans tant d'autres, l'influence de l'auguste attouchement ne se fit sentir, selon la remarque de Fuller, que « par degrés et peu à peu ». Cette action surnaturelle n'était d'ordinaire, lorsqu'elle avait lieu, qu'une action à retardement.

Parfois aussi, sans doute, l'effet produit restait seulement partiel. Il semble qu'on ait accepté sans murmurer les demi-succès, qui n'étaient en vérité que des succès d'apparence. Le 25 mars 1669, deux médecins d'Auray en Bretagne délivraient sans sourciller un certificat de guérison à un homme qui, atteint de plusieurs ulcères scrofuleux, s'était fait toucher par le roi, puis, par surcroît de précaution, avait été en pèlerinage à Saint-Marcoul de Corbeny : à la suite de quoi tous ses ulcères avaient disparu, — sauf un [2]). La science moderne dirait en pareil cas : certaines manifestations du mal ont cédé, mais non le mal lui-même ; il est toujours là, prêt à se porter sur d'autres points. Puis il y avait les rechutes, dont on ne paraît pas non plus s'être beaucoup étonné ni scandalisé. En 1654, une femme, nommée Jeanne Bugain, fut touchée par Louis XIV, le lendemain de son sacre ; elle « reçut du soulagement » ; puis la maladie reprit et ne succomba définitivement qu'après un pèlerinage à Corbeny. Un certificat, dressé par le curé du village, constata ces faits [3]). Le prêtre de campagne qui le rédigea n'imaginait certainement pas qu'on pût en tirer des conclusions irrespectueuses pour le monarque. Une foi solide ne se choque pas aisément. J'ai déjà mentionné plus haut ce Chris-

[1]) Texte cité par CRAWFURD, *King's Evil*, p. 77.

[2]) Arch. de Reims, fonds de Saint-Rémi, liasse 223, rens., n° 7.

[3]) Archives de Reims, fonds de Saint-Rémi, Liasse 223, n° 11 (29 avril 1658).

Digitized by Google

tophe Lovel, de Wells en Somerset qui, étant allé trouver le Prétendant Stuart à Avignon, en 1716, avait été, disait-on, guéri par lui ; ce beau triomphe souleva un grand enthousiasme dans les milieux jacobites et fut la cause première des mésaventures de l'historien Carte ; or, il paraît bien avéré que le pauvre Lovel retomba malade, partit, plein de foi, pour un second voyage qui devait le ramener vers son prince et mourut en cours de route [1]). Enfin il convient de tenir compte de récidives d'un genre différent, que la médecine d'autrefois était à peu près incapable de déceler. Nous savons aujourd'hui que le mal auquel nos pères donnaient le nom d'écrouelles était le plus souvent une adénite tuberculeuse, c'est-à-dire une des localisations possibles d'une affection de nature bacillaire qui est susceptible d'atteindre bien des organes ; il arrivait que, l'adénite cédant, la tuberculose résistait et prenait une autre forme, souvent beaucoup plus grave. Le 27 janvier 1657, lit-on dans l'*Abrégé des Annales de la Compagnie de Jésus en Portugal*, publié en 1726 par le P. Antoine Franco, mourut à Coïmbre « l'écolâtre Michel Martim. Envoyé en France pour obtenir la guérison de ses écrouelles par le toucher du Roi Très Chrétien, il revint guéri en Portugal, mais succomba à un autre mal, victime d'une lente consomption » [2]).

En somme, une partie, sans plus, des malades recouvraient la santé — certains incomplètement ou momentanément — et la plupart des guérisons étaient effectuées seulement alors qu'un temps appréciable s'était déjà écoulé depuis le rite guérisseur. Or rappelons-nous ce qu'était le mal sur lequel le pouvoir miraculeux des rois de France et d'Angleterre était censé s'étendre. Les médecins, au temps où les rois exerçaient ce merveilleux talent, n'avaient à leur disposition ni une terminologie bien rigoureuse, ni des méthodes de diagnostic bien sûres. Il ressort clairement de la lecture des traités anciens, tel que celui du Richard Wiseman, que l'on comprenait souvent sous le

---

[1]) CRAWFURD, p. 157. Nos renseignements sur la fin de Lovel viennent uniquement d'une lettre adressée au *General Evening Post* le 13 janv. 1747 par un correspondant de Bristol qui signe *Amicus Veritatis* (éd. *Gentleman's Magazine Library*, III p. 167) ; témoignage en lui-même assez peu sûr ; mais ce qui tend à prouver sa véracité, c'est qu'il ne paraît pas avoir été démenti du côté tory. Sur l'affaire Carte, ci-dessus p. 393-394.

[2]) Antonius FRANCO, *Synopsis Annalium Societatis Jesu in Lusitania*, Augsbourg, in-4°, 1726, p. 319 : « ... Michael Martinus, scholasticus, a longo morbo probatus est. Ad sanandas strumas in Galliam missus, ut a Rege Christianissimo manu contingeretur, salvus in Lusitaniam rediit, sed alio malo lentae tabis consumptus ».

Digitized by Google

nom d'écrouelles un assez grand nombre de lésions diverses, parmi lesquelles il s'en trouvait de bénignes ; celles-ci, après un temps parfois assez court, s'effaçaient tout naturellement d'elles-mêmes[1]). Mais laissons même ces fausses scrofules et n'envisageons plus que la véritable, d'origine tuberculeuse, qui constitua toujours la grande majorité des cas présentés au toucher royal. La scrofule n'est point une maladie qui guérisse facilement ; elle est susceptible de récidiver longtemps, quelquefois presque indéfiniment ; mais c'est, entre toutes, une maladie capable de donner aisément l'illusion de la guérison ; car ses manifestations, tumeurs, fistules, suppurations, disparaissent assez souvent d'une façon spontanée, quitte à reparaître plus tard sur le même point ou sur d'autres. Qu'une rémission transitoire de cette sorte, ou même (car la chose, bien entendu, n'a rien d'impossible, bien qu'elle soit plus rare) une véritable guérison ait lieu quelque temps après le toucher, voilà la croyance au pouvoir thaumaturgique justifiée. Les fidèles sujets du roi de France ou du roi d'Angleterre, comme nous l'avons vu, n'en demandaient pas plus. Sans doute, on n'eût pas songé à crier au miracle, si on ne s'était pas d'avance habitué à attendre des rois précisément un miracle. Mais à cette attente, — faut-il le rappeler ? — tout inclinait les esprits. L'idée de la royauté sainte, legs d'âges presque primitifs, fortifiée par le rite de l'onction et par tout l'épanouissement de la légende monarchique, habilement exploitée, au surplus, par quelques politiques astucieux, d'autant plus habiles à l'utiliser que le plus souvent ils partageaient eux-mêmes le préjugé commun, hantait la conscience populaire. Or, il n'était pas de saints sans exploits miraculeux ; il n'était pas de personnes ou de choses

---

[1]) CRAWFURD, p. 122-123 ; cf., sur ces confusions, EBSTEIN, *Die Heilkraft*, p. 1104, n. 2. Abcès dentaire pris pour un cas de « king's evil » et à ce titre confié aux soins de la septième fille d'une septième fille, qui, naturellement, échoua : A. G. FULCHER, dans *The Folk-Lore*, VII (1896), p. 295-296. On peut remarquer que le mal royal passait, au moins dans le peuple, pour assez malaisé à reconnaître : c'est ce que prouve le singulier procédé de diagnostic indiqué par un petit recueil de recettes médicales du XVII^e^ siècle, publié par *The Folk-Lore*, XXIII (1912), p. 494. Il convient d'ailleurs d'ajouter que, par occasion, un autre traitement pouvait s'ajouter au toucher. Tel fut du moins le cas des cinq petits malades «guéris» par Charles X ; le certificat du D^r^ Noël, en date du 8 oct. 1825, dit : « Je certifie ..... qu'il n'a été employé pour leur guérison que le traitement habituellement en usage» (CERF, *Du toucher des écrouelles*, p. 246). En pareille circonstance, à qui attribuer la cure ? au roi ? ou au « traitement habituel » ? Cf. aussi ci-dessus, p. 425, n. 2, les remarques de Morton.

Digitized by Google

sacrées sans puissance surnaturelle ; et du reste, dans le monde merveilleux où pensaient vivre nos ancêtres, quel était le phénomène qu'on ne fût pas prêt à expliquer par des causes dépassant l'ordre normal de l'univers ? Certains souverains, dans la France capétienne et l'Angleterre normande, imaginèrent un jour — ou leurs conseillers imaginèrent pour eux —, afin de fortifier leur prestige un peu fragile, de s'essayer au rôle de thaumaturges. Persuadés eux-mêmes de la sainteté que leur conféraient leur fonction et leur race, ils estimaient probablement tout simple de revendiquer un pareil pouvoir. On s'aperçut qu'un mal redouté cédait quelquefois ou paraissait céder après le contact de leurs mains, que l'on tenait presque unanimement pour sacrées. Comment n'eût-on pas vu là une relation de cause à effet, et le prodige prévu ? Ce qui créa la foi au miracle, ce fut l'idée qu'il devait y avoir un miracle. Ce qui lui permit de vivre, ce fut cela aussi, et, en même temps, à mesure que les siècles passaient, le témoignage accumulé des générations, qui avaient cru, et dont on ne mettait pas en doute les dires, fondés, semblait-il, sur l'expérience. Quant aux cas, assez nombreux, selon toute vraisemblance, où le mal résistait à l'attouchement de ces augustes doigts, on les oubliait bien vite. Tel est l'heureux optimisme des âmes croyantes.

Ainsi il est difficile de voir dans la foi au miracle royal autre chose que le résultat d'une erreur collective : erreur plus inoffensive du reste que la plupart de celles dont le passé de l'humanité est rempli. Le médecin anglais Carr constatait déjà, sous Guillaume d'Orange, que, quoi que l'on pût penser de l'efficacité du toucher royal, il avait au moins un avantage, c'était de n'être pas nocif [1]) : grande supériorité sur un bon nombre des remèdes que l'ancienne pharmacopée proposait aux scrofuleux. La possibilité d'avoir recours à ce traitement merveilleux, qui passait universellement pour efficace, a dû quelquefois détourner les malades d'user de moyens plus dangereux. De ce point de vue — purement négatif — on a sans doute le droit d'imaginer que plus d'un pauvre homme fut redevable au prince de son soulagement.

---

[1]) R. CARR, *Epistolae medicinales*, p. 154 : « Verbo itaque expediam quod sentio : Contactus regius potest esse (si olim fuit), proficuus; solet subinde esse irritus, nequit unquam esse nocivus ». Cf. CRAWFURD, *King's Evil*, p. 78; surtout EBSTEIN, *Die Heilkraft*, p. 1106.

Digitized by Google

Digitized by Google

APPENDICE I.

LE MIRACLE ROYAL DANS LES COMPTES FRANÇAIS ET ANGLAIS.

Les rites guérisseurs obligeaient les rois à certaines dépenses. C'est pourquoi les comptes, français et anglais, doivent être consultés à leur sujet. Mais les documents de ce genre sont extrêmement difficiles à interpréter ; on ne saurait se contenter d'y picorer au hasard quelques détails ; pour les exploiter avec fruit, il faut les explorer avec méthode. En particulier, lorsqu'on les regarde de près, on s'aperçoit que, très riches en renseignements pour certaines périodes, ils ne donnent à d'autres moments presque rien ou même rien du tout. Ces caprices apparents ont besoin d'être expliqués. Je m'y efforcerai dans l'étude critique qui va suivre.

Je commence par la France.

§ 1. *Le toucher des écrouelles dans les comptes français.*

Il convient de rappeler tout d'abord un fait, d'ordre général, que les historiens ont souvent l'occasion de déplorer : des archives financières de la monarchie française, nous n'avons plus que fort peu de chose. Les causes de cette pénurie sont multiples ; on peut discuter sur certaines d'entre elles ; mais la principale est bien connue : dans la nuit du 26 au 27 octobre 1737, un incendie consuma, dans l'Ile de la Cité, le corps de logis sis en l'enclos du Palais où se trouvait conservée la majeure partie du dépôt de la Chambre des Comptes ; presque tout ce qui subsistait encore de l'ancienne comptabilité adminis-

Digitized by Google

trative disparut dans le désastre [1]). Nous ne pouvons utiliser que quelques rares débris, échappés par hasard à la destruction.

Les premiers comptes qui nous fournissent quelques indications sur le rite des écrouelles remontent au règne de Philippe le Bel. En ce temps tous les malades touchés ne recevaient pas d'aumône, mais seulement les étrangers et, avec eux, parmi les Français, ceux qui venaient de pays séparés du lieu du séjour royal par une longue distance [2]). L'argent leur était remis soit par l'aumônier lui-même, soit par un subalterne quelconque, valet ou portier ; il était prélevé sur la caisse de l'Hôtel. Or, nous possédons encore, par chance, un certain nombre des tablettes de cire sur lesquelles, sous saint Louis, Philippe III et Philippe IV, les fonctionnaires chargés de gérer cette caisse inscrivaient le détail de leurs opérations [3]). Les plus anciennes ne comportent aucune mention de dons faits aux scrofuleux : non, selon toute probabilité, que les scrofuleux fussent, par principe, exclus des générosités royales ; nos tablettes signalent à plusieurs reprises, sans autre détail que parfois un nom d'homme, des sommes distribuées à titre d'aumônes ; certaines d'entre elles ont fort bien pu être versées à des personnes venues pour être touchées ; si rien ne l'indique, c'est que la destination précise de ce genre de dépenses n'intéressait pas le caissier : peu lui importait que le paiement eût été fait à un malade des écrouelles ou à un pauvre homme quelconque ; c'était une aumône ; voilà tout ce qui lui était nécessaire de savoir. Vint un moment où, heureusement pour les historiens, un comptable plus curieux prit la charge des fonds. Entre le 31 janvier 1304 et le 18 janvier 1307, la caisse de l'Hôtel passa des mains de Jean de Saint-Just à celles de

---

[1]) Pour plus de détails, v. Ch.-V. LANGLOIS, *Registres perdus des archives de la Chambre des Comptes de Paris*; *Notices et extraits*, XL, p. 1. LENAIN DE TILLEMONT (*Vie de Saint Louis*, éd. de la *Soc. de l'Histoire de France*, V, p. 301) avait vu un compte des dépenses du mariage de Louis IX, où « il y a vingt livres pour les malades qui l'estoient venus trouver à Sens »; mais ces malades étaient-ils des scrofuleux venus pour se faire toucher ?

[2]) C'est ce qui ressort avec évidence des indications d'origine données par les tablettes de Renaud de Roye : elles se rapportent toutes soit à des pays étrangers, soit, dans le royaume, à des régions écartées : cf. *supra*, p. 105 et suiv.; si l'on devait admettre que tous les malades touchés recevaient une aumône, il faudrait conclure que le miracle royal n'était populaire qu'à l'étranger, ou du moins en dehors des pays où l'autorité du roi se faisait le plus directement sentir; conclusion, pour ne pas dire plus, hautement invraisemblable.

[3]) Documents publiés aux t. XXI et XXII du *Recueil des Historiens de France* et étudiés par BORRELLI DE SERRES, *Recherches sur divers services publics*, I, 1895, p. 140-160, et II, 1904, p. 69-76.

Digitized by Google

Renaud de Roye. Nous avons quelques-unes des tablettes de ce dernier personnage, en deux groupes, allant respectivement du 18 janvier au 28 juin 1307 et du 1er juillet 1308 au 30 décembre de la même année [1]). On y voit notés un assez grand nombre de versements au profit d'individus « souffrant du mal royal » : et cela avec un soin bien remarquable, puisque chaque fois le nom et le lieu d'origine de chaque bénéficiaire sont méticuleusement couchés par écrit [2]). Nous devons à un employé de bureau merveilleusement exact quelques-unes des données les plus précises que nous ayons sur le miracle royal.

Faisons un bond de près de deux siècles. De Philippe le Bel à Charles VIII, nous n'avons plus aucune pièce comptable qui se rapporte au pouvoir guérisseur. Il est vraisemblable que, dès une époque assez ancienne, l'administration des fonds destinés aux dons faits en faveur des scrofuleux, et plus généralement aux aumônes, cessa d'appartenir au caissier de l'Hôtel ; les comptes de l'Hôtel, du temps de Charles VI, ne renferment déjà plus aucune mention de cette sorte [3]) ; l'aumônier avait dès lors sa caisse spéciale, qu'il gérait lui-même ou par l'intermédiaire d'un technicien placé sous ses ordres. Il avait aussi sans nul doute ses livres. Mais la plupart d'entre eux ont péri. Les seuls, semble-t-il, qui aient été conservés antérieurement à Charles VIII, les registres cotés KK 9 et KK 66 aux Archives Nationales, qui datent des règnes de Jean II, Charles V et Charles VI d'une part, de celui de Louis XI de l'autre, concernent, pour le premier exclusivement, pour le second en majeure partie, des offrandes faites aux établissements religieux ou à l'occasion de solennités religieuses ; ils ne nous intéressent pas ici [4]). Il faut arriver à l'année 1485 pour rencontrer des

---

[1]) Documents publiés dans *Histor. de France*, XXII, p. 545-555 et 555-565. Pour les tablettes de 1307, j'ai utilisé la copie ancienne contenue dans le ms. latin 9026 de la Bibl. Nat., plus complète sur certains points que l'édition ; cf. ci-dessus p. 109, n. 1. Sur Renaud de Roye, BORRELLI, *loc. cit.*, II, p. 75 ; sur nos tablettes *ibid.* p. 72-73.

[2]) Il y a une exception : *Hist. de France, loc. cit.*, 554 B : « Thomas Jolis, patiens morbum regium » ; le lieu d'origine a été omis.

[3]) V. les comptes publiés ou analysés par L. DOUËT D'ARCQ, *Comptes de l'hôtel des rois de France aux XIVe et XVe siècles* (*Soc. de l'hist. de France*), 2 v., 1865.

[4]) Le ms. français 11709 de la Bibl. Nat. renferme — fol. 147 à 159 — un fragment de règlement pour l'Aumônerie, qui est du XIVe siècle. On n'y trouve aucune mention du toucher.

Digitized by Google

livres d'aumônes proprement dits. Voici la liste qu'on en peut dresser ; je dois avertir tout de suite que mon dépouillement ne s'étant étendu qu'aux Archives Nationales et à la Bibliothèque Nationale ne saurait être considéré comme exhaustif ; les indications de cote données sans autre précision se rapportent toutes aux Archives Nationales.

1 - fragment de registre : dépenses, partie de septembre 1485 ; K 111, fol. 49 à 53 [1]).

2 - fragment de registre : dépenses, partie de mars et d'avril 1487 ; KK 111, fol. 41 à 48.

3 - registre : 1er octobre 1497- 30 septembre 1498 ; KK 77.

4 - compte de dépenses qui ne paraît pas avoir fait partie d'un registre : octobre 1502 : Bibl. Nat. français 26108, fol. 391-392.

5 - registre : 1er octobre 1506-30 septembre 1507 ; K 88.

6 - registre allant du 19 mai 1528 au 31 décembre 1530 ; la majeure partie conservée aux Arch. Nat., KK 101 ; mais le volume présente de nombreuses lacunes qui toutes intéressent les dépenses ; Les fol. 15 à 22 (mai, juin et partie de juillet 1528) forment aujourd'hui les feuillets 62 à 69 du ms. français 6762 de la Bibl. Nat. ; les fol. 47 à 62 (partie de décembre 1528, janvier, février, partie de mars 1529) les feuillets 70 à 85 du même ms. Les fol. 71 à 94 (partie d'avril, mai et partie de juin 1529), 171 à 186 (partie d'août, et de septembre 1529), 227 à 258 (novembre et partie de décembre 1529), 275 à 296 (partie de janvier et de février 1530), 331 à 354 (partie d'avril et de mai 1530), 403 à 434 (partie d'août, septembre et partie d'octobre 1530) paraissent définitivement perdus.

---

[1]) KK 111 est un registre artificiel, formé de fragments divers placés sous la même reliure ; il provient — comme l'indique une mention placée sur la reliure même — de la collection d'A. Monteil, bien qu'il ait été omis dans l'inventaire de cette collection, que renferme le *Tableau Méthodique des fonds* de 1871, col. 686. Tous les fragments qui le composent se trouvent inventoriés ci-dessus (car ce sont tous des morceaux détachés de livres d'aumônes) à l'exception du dernier — fol. 54 — qui semble être le dernier feuillet d'un registre de comptes, émanant vraisemblablement lui aussi de l'Aumône, qui fut transmis à la Chambre des Comptes, en décembre 1489 (mention d'une somme de 20 l. payée le 14 déc. 1489 à un huissier de la Chambre « commis a la recepte et payement des menuz necessitez d'icelle chambre »). Les registres d'aumônes, dans la partie consacrée aux dépenses, ne sont pas disposés, à l'intérieur de chaque mois, suivant un ordre strictement chronologique ; on y trouve d'abord les offrandes, puis les aumônes proprement dites ; chacun de ces deux chapitres, en revanche, observe l'ordre des dates.

Digitized by Google

7 - fragment de registre : dépenses, partie de juillet 1547 (l'année n'est pas indiquée ; mais elle ressort de ce qu'un certain nombre des articles concernent le voyage du sacre) : KK 111, fol. 33 à 40.

8 - fragment de registre : dépenses, partie avril, mai, juin, juillet, partie d'août 1548 : KK 111, fol. 17 à 32.

9 - fragment du registre de l'année financière allant du 1er janvier au 31 décembre 1549 : recettes en totalité, dépenses de janvier et d'une partie de février : KK 111, fol. 1 à 16.

10 - registre : 1er janvier-31 décembre 1569 : KK 137 (en mauvais état).

Dans tous ces registres, fragments de registres ou pièces comptables, à l'exception du nº 2, on relève des mentions relatives au toucher, le plus souvent simplement numériques ; ce n'est qu'exceptionnellement que les noms des malades sont indiqués.

A partir du 31 décembre 1539 et jusqu'à la fin de la monarchie française, je n'ai plus retrouvé aucun registre d'aumônes [1]).

§ 2. *Les comptes anglais.*

L'ancienne royauté anglaise nous a laissé de très belles archives financières ; à côté d'elles nos fonds parisiens semblent bien mesquins. C'est qu'il n'y a pas eu là-bas de désastre analogue à l'incendie du Palais. En présence de tant de richesses, un Français ressent à la fois une très vive admiration et un peu d'effroi : comment se guider parmi tous ces trésors ? L'histoire administrative de l'Angleterre est assez mal connue ; non qu'elle ne puisse être écrite, mais pendant longtemps elle n'a séduit personne ; les épisodes brillants de la vie parlementaire attiraient tous les regards ; les érudits n'abaissaient pas volontiers leurs yeux sur l'obscur labeur des bureaux ; depuis peu cependant, une nouvelle génération de travailleurs s'est mise vaillamment à la besogne [2]) ; nous devrons un jour à leurs efforts

---

[1]) Le carton O[1] 750 des Arch. Nat. renferme des pièces relatives à la Grande Aumônerie (règne de Louis XVI) ; il ne s'y trouve pas de compte, ni rien qui intéresse l'histoire du toucher. Oroux, sous Louis XVI, paraît avoir encore vu des registres d'aumône du temps de Louis XIV, où il y avait des mentions relatives au toucher : *Histoire ecclésiastique de la cour*, I, p. 184, n. q.

[2]) Je pense ici surtout aux beaux travaux du Professeur T. F. Tout ; cf. ci-dessous p. 436, n. 1.

Digitized by Google

de pénétrer le secret de bien des transformations constitutionnelles et sociales qu'aujourd'hui nous devinons à peine ; mais leur tâche est loin d'être accomplie. En particulier l'étude des documents financiers, toute cette besogne de classement, de comparaison, de discussion, qui paraît si ingrate et dont les résultats sont si importants, en est encore à ses débuts. Pourtant, ces documents difficiles, j'étais contraint de les utiliser ici, car ils renferment une foule de données capitales pour la connaissance des rites guérisseurs ; surtout j'ai dû m'attacher à une catégorie spéciale d'entre eux : les comptes de l'Hôtel royal. M'en servant, je n'ai pas pu m'abstenir d'en faire la critique. Aucun ouvrage, antérieur au mien, ne me fournissait de lumières suffisantes [1]). J'ai fait de mon mieux ; mais je ne me dissimule nullement ce qu'une recherche de cette sorte comporte, dans les conditions où je l'ai entreprise, de risques d'erreurs. Pour arriver à reconstituer, avec quelque certitude, les méthodes suivies par un administrateur dans l'établissement de sa comptabilité, il faudrait dépouiller, entre deux limites chronologiques soigneusement choisies tous les matériaux disponibles ; il faudrait en d'autres termes se borner à une période relativement courte et l'étudier à fond ; j'ai été, au con-

---

[1]) Je dois, bien entendu, beaucoup au livre de M. T. F. TOUT, *Chapters in the administrative history of medieval England : the Wardrobe, the Chamber and the Small Seals* (*Public. of the Univ. of Manchester : historical Series*, XXXIV), 2 vol., 1920. Malheureusement cet ouvrage remarquable ne couvre qu'une partie assez faible de la période que j'étais forcé d'envisager; et les problèmes qu'il traite ne sont pas tout à fait ceux qui se posaient devant moi. Cf. également A. P. NEWTON, *The King's Chamber under the early Tudors*; *Engl. Historical Review*, 1917. La bibliographie de l'histoire financière anglaise est donnée, au moins en ce qui concerne le moyen âge, par Ch. GROSS, *The sources and literature of English history*, 2e éd., Londres 1915. Un grand nombre de comptes ont été utilisés par le Dr Crawfurd et par Miss Farquhar pour leurs recherches sur les rites guérisseurs, mais sans étude systématique. M. Hilary Jenkinson a bien voulu me faire parvenir, pour le présent *Appendice*, plusieurs renseignements et surtout plusieurs rectifications dont j'ai tiré grand profit; mais je tiens à dire qu'il ne saurait nullement être tenu pour responsable des fautes que j'ai vraisemblablement commises. Si j'avais voulu éviter toute chance d'erreurs, j'aurais renoncé à écrire ce petit travail, que j'ai eu bien de la peine à rédiger loin de Londres; dois-je avouer que j'ai eu plusieurs fois la tentation d'y renoncer en effet ? j'ai préféré en fin de compte m'exposer à des reproches, sans doute trop bien fondés, plutôt que d'utiliser des documents sans même en essayer la critique. Je crois avoir apporté, malgré tout, quelques clartés dans une question fort obscure, et l'on voudra bien me pardonner ma témérité en faveur du petit nombre d'indications utiles que j'ai pu fournir.

Digitized by Google

traire, obligé d'envisager un laps de temps extrêmement long et je n'ai pu faire que des sondages, assez nombreux du reste, mais forcément insuffisants. On trouvera dans ce qui va suivre quelques faits positifs ; ils seront en tout état de cause utiles ; leur interprétation n'est que conjecturale. J'ai donné en note la nomenclature exacte des documents que j'ai vus ; on jugera ainsi de la base sur laquelle s'appuient mes hypothèses [1]).

Jusqu'au règne d'Edouard Ier exclusivement, les pièces comptables venues jusqu'à nous sont peu nombreuses ; elles ne nous apprennent rien sur le sujet qui nous intéresse [2]). A partir d'Edouard Ier, au contraire, l'administration, mieux organisée, plus exacte et plus paperassière, conserve soigneusement ses dossiers. Alors commence vraiment, dans toute son ampleur, l'admirable série des *Exchequer Accounts* du Record Office de Londres ; elle est en quelque façon doublée par les collections du Musée Britannique, où sont venus échouer un bon nombre de documents distraits, à diverses époques, du dépôt officiel. Il convient d'étudier séparément les renseignements que les archives financières de l'ancienne royauté anglaise peuvent nous fournir, d'une part sur le toucher des écrouelles, d'autre part sur les anneaux guérisseurs.

---

[1]) Les citations ci-dessous sont faites conformément aux règles indiquées dans la *Bibliographie, supra* p. 14. Le chiffre entre crochets droits indique l'année de règne; pour ramener les années de règne à notre calendrier, on utilisera avec profit la petite brochure de J. E. W. Wallis, *English regnal years and titles* (*Society for promoting christian knowledge, Helps for Students of History*, n° 40), Londres 1921. J'ai marqué d'un astérisque les documents qui ne m'ont rien fourni sur le toucher des écrouelles. Limité par le temps, j'ai dû me borner pour mes dépouillements à ce que m'offraient le *Record Office*, les manuscrits du Musée Britannique et les recueils imprimés. C'était me résigner d'avance à ne pas être complet. Les deux grands dépôts londoniens renferment la plus grande partie, de beaucoup, des archives financières de l'ancienne monarchie anglaise; mais on trouverait aussi à glaner dans d'autres collections publiques ou privées. Le recensement des comptes de l'Hôtel n'est pas fait. M. Tout dit fort bien (*Chapters, I* p. 48): « The wide dispersion of the existing wardrobe accounts makes it very difficult to examine them very systematically ».

[2]) J'ai vu sans résultat deux comptes de dépense de Henri III, E. A. *349,23 et *349,29.

Digitized by Google

I. *Le toucher des écrouelles dans les comptes anglais.*

Les malades « signés » ou « bénis » par le roi recevaient chacun une petite somme. Plaçons-nous sous le règne d'Edouard Ier. La distribution des dons se faisait par les soins de l'aumônier. Trois sortes de documents différents nous permettent de retrouver trace des paiements faits à cette occasion. En voici la liste :

1° Les « rôles » de l'aumônier : simples mementos, indiquant pour une période déterminée — le plus souvent annuelle — les sommes déboursées par ce personnage ; les dépenses y figurent jour par jour, ou semaine par semaine, exceptionnellement par quinzaines [1]).

2° Le compte récapitulatif établi pour chaque année financière, c'est-à-dire pour chaque *année de règne*, par le garde de la Garderobe (*custos garderobe*) [2]). On appelait ainsi le fonctionnaire chargé de la gestion financière de l'Hôtel royal. Ce nom de Garderobe prête quelque peu à équivoque, puisque, semble-t-il, il se trouvait désigner tantôt simplement un des offices de l'Hôtel, la section chargée du service des vêtements, bijoux et autres objets analogues, tantôt — en général avec addition de l'épithète grande : *Magna Gardaroba*. la *Grande Garderobe* — l'Hôtel tout entier (nommé ailleurs *Hospicium*). Les rapports entre la Garderobe proprement dite et la Grande Garderobe sont d'ailleurs obscurs ; et je n'ai nullement la prétention de trancher ici, ni même de poser avec précision, ce problème embrouillé ; mais je tenais à signaler une ambiguïté de termes qui rend parfois les recherches dans les comptes royaux assez malaisées [3]).

---

[1]) J'ai vu E. A. 350,23 [5]; 351,15 [12]; 352,18 [17]; *353,16 [21]; *361, 21 [30].

[2]) J'ai vu R. O. Chancery Miscellanea, IV, 1 [6, seulement à partir du 31 janv.]; *IV, 3 [14]; IV, 4 [18]; Exch. Treasury of Receipt, Misc. Books *202 [22-23]; Brit. Mus., Add. mss. 7965 [25]; 35291 [28]; 8835 [32]. — Add. mss. *35292 qui est un journal de caisse (*Jornale Garderobe de receptis et exitibus eiusdem*) — années 31-33 — ne m'a rien donné, non plus que Add. mss. *37655 [34] qui est d'une nature analogue.

[3]) C'est par suite de cette ambiguïté que je me suis trouvé amené à consulter un certain nombre de comptes de la garderobe, au sens étroit du mot, qui, bien entendu, ne m'ont rien donné. Pour Edouard III, E. A. *384, 1 [2 et 3]; *388, 9 [11 et 12], émanant tous deux du contrôleur. Pour Richard II, **Archaeologia*, LXII, 2 (1911), p. 503 [16-17]. Pour Edouard IV. Brit. Mus., Harleian *4780. Pour Richard III, **Archaeologia*, I, (1770) p. 361.

Digitized by Google

3° Le compte, également annuel, du contrôleur de la garderobe (*contrarotulator Garderobe*)[1]). Ce document appelé contre-rôle (*contrarotulamentum*) avait, selon toute apparence, pour objet de permettre une vérification de gestion. On peut supposer que rôle et contre-rôle — établis sur le même modèle, mais, vraisemblablement, au moins en principe, indépendamment l'un de l'autre — devaient être comparés par les vérificateurs des comptes. J'ai eu l'occasion de mettre en regard, pour la 28e année du règne d'Edouard Ier, les sommes inscrites à l'article du toucher par le garde d'une part, par le contrôleur de l'autre; je les ai trouvées pareilles. Mais le cas s'est présenté cette fois-là seulement ; d'ordinaire tantôt l'un, tantôt l'autre des deux documents s'est perdu. Peu importe du reste, puisque, sans doute, ils se répétaient presque toujours à peu près exactement. Grâce au procédé de double comptabilité, inventé probablement par des administrateurs soupçonneux, nous pouvons aujourd'hui, lorsque le compte annuel du clerc de la Garderobe a péri, y suppléer par celui du contrôleur, ou réciproquement.

Tous ces comptes, aux yeux de l'historien du miracle royal, ont un grave défaut ; ils ne fournissent que des chiffres, jamais de noms ; nous savons par eux que, tel jour ou telle semaine, Edouard Ier toucha tant de malades ; c'est déjà beaucoup ; mais nous souhaiterions davantage. D'où venaient ces pauvres gens qui demandaient au roi leur guérison ? les comptes de l'Hôtel de Philippe le Bel nous le disaient ; ceux d'Edouard Ier le taisent toujours. Tels quels, ils sont précieux cependant. Sur les règnes suivants nous sommes beaucoup moins bien renseignés. La faute en est à une série de modifications dans les pratiques administratives. Voyons ce qui s'est passé.

Dès Edouard II, les rôles de l'aumônier disparaissent brusquement et pour toujours[2]). D'où vient cela ? On ne peut à ce sujet que risquer une conjecture. Il n'est pas probable que les aumôniers aient cessé d'inscrire leurs dépenses ; mais, sans doute, prirent-ils peu à peu l'habitude de conserver leurs comptes par devers eux.

---

[1]) J'ai vu *Liber quotidianus contrarotulatoris garderobe* ..... publié par la *Society of Antiquaries of London*, in-4°, Londres 1787 [28; à comparer avec Brit. Mus., Add. mss. 35291 cité à la note 2 de la p. 438]; Brit. Mus., Add. mss. *7966 A [29].

[2]) Toutefois on a encore, parmi les Exchequer Accounts un compte d'aumônes d'Edouard III : E. A. *394, 1 (où je n'ai rien trouvé).

Digitized by Google

Nous savons en effet qu'il a existé longtemps un fonds de l'Aumônerie absolument distinct. Au cours des temps, la section ancienne de ce fonds a tout entière péri, partie dans un incendie, partie par suite de désordre ou de dilapidations [1]). Il en a été de même, indiquons-le tout de suite, d'un autre dépôt, où nous aurions pu espérer aussi puiser des informations utiles : celui de la Chapelle royale [2]).

Restent les relevés récapitulatifs établis, pour chaque exercice [3]), soit par le garde de la Garderobe, soit par le contrôleur. Malheureusement, à partir du milieu du règne d'Edouard II à peu près, ils cessent d'être tenus, en ce qui nous concerne, avec la même minutie que précédemment [4]). L'habitude se prit de ne plus détailler chronologiquement les sommes remises aux scrofuleux touchés par le roi ; on se contenta désormais d'une mention globale, spécifiant qu'une somme de tant de livres, sous ou deniers, avait été, au cours de l'exercice envisagé — ou, exceptionnellement, pendant une période découpée dans cet exercice — versée par l'aumônier à tant de malades « bénis », à raison de tant par malades. Aucune autre précision [5]). Telle fut la pratique constamment suivie pendant la seconde moitié du règne d'Edouard II et le règne d'Edouard III, semble-t-il, tout entier [6]).

---

[1]) Cf. *Second Report of the royal commission on public records*, II, folio, Londres 1914, 2e partie, p. 172. Le dépôt de la *Royal Almonry* ne contient pas, à l'heure actuelle, de documents antérieurs à 1723.

[2]) Cf. l'ouvrage cité à la n. précédente, p. 69.

[3]) A partir d'Edouard III au plus tard, l'exercice cesse de coïncider exactement avec l'année de règne; sa durée varie souvent, symptôme certain du désordre qui s'introduit dans l'administration financière.

[4]) Le compte de la 10e année d'Edouard II (8 juillet 1316-7 juillet 1317), que je ne connais que par la description de Th. STAPLETON, *Archaeologia*, XXVI (1836), p. 319 et suiv., paraît avoir été conforme à l'ancien type.

[5]) Exemple : Brit. Mus., Add. mss. 9951, Contrerôle (?) d'Edouard II, pour l'an 14 du règne (8 juillet 1320-7 juillet 1321), fol. 3 v° : « Eidem [elemosinario] pro denariis per ipsum solutis lxxix infirmis benedictis ab ipso rege per diversas vices infra annum presentem predictum; videlicet cuilibet pauperi j d : vj s. vij d. ».

[6]) J'ai vu pour EDOUARD II (outre l'article de l'*Archaeologia* indiqué à la note 4, ci-dessus) : E. A. *376, 7 [9; contrerôle, remarquable à la fois par la brièveté de la période qu'il couvre — du 31 janvier au 9 juin — et par le caractère sommaire des diverses indications qu'il renferme]; Brit. Mus., Add. mss. 17362 [13; compte de la garde-robe]; 9951 [14: contre-rôle ?]; en outre — par erreur — un compte des dépenses personnelles du contrôleur E. A. *376, 13 [8 et 9]. Pour EDOUARD III: Brit. Mus., Cotton Nero C VIII. [an 8 à 11: contre-rôle]; E. A. 388, 5 [11-12: contre-rôle]; R. O. Treasury of Receipt, Misc. Books, 203 [12-14 : compte de la garde-robe]; E. A.

Digitized by Google

A partir de Richard II, les relevés de fin d'exercice cessent totalement de rien nous fournir sur le toucher des écrouelles [1]). Serait-ce que les souverains anglais aient alors brusquement renoncé à leur pouvoir thaumaturgique ? Non certes. Nous savons qu'ils continuèrent, comme par le passé, à se poser en miraculeux médecins. Vraisemblablement, ce silence soudain doit s'expliquer par une modeste réforme bureaucratique. Dans les comptes ou contre-rôles de la garderobe, la section relative aux dépenses était alors divisée en deux parties : l'une consacrée aux dépenses courantes, par ordre chronologique, l'autre renfermant une série de chapitres qui donnaient, office par office, le détail — les *particule* — des dépenses qui ne rentraient pas dans le cadre précédent. Cette disposition, assez claire, n'était pas neuve ; mais elle se fixa, à ce moment, d'une façon définitive. Dans les plus anciens comptes de ce type, sous les règnes précédents, les dons remis aux malades « bénis » par le roi figuraient toujours — en bloc, comme on l'a vu — dans la seconde partie, au chapitre (*titulus*) de l'Aumône ; on les considérait donc comme des dépenses extraordinaires. Sous Richard II, l'article concernant le toucher disparut pour toujours du *titulus* de l'Aumône. C'est, selon toute apparence, qu'on prit dès lors le parti de mettre ces versements au nombre des dépenses normales ; on dut les faire passer dans la première partie, établie en forme de journal. Par malheur, ce journal était rédigé sans beaucoup de précision. On se contentait d'y indiquer ce qu'avait, chaque jour ou chaque semaine, déboursé chaque office, sans spécifier l'objet exact de ces débours : tant pour la bouteillerie,

---

*396, 11 [43: contre-rôle]. En outre, pour Edouard II, Brit. Mus., Add. mss. *36763, rouleau de dépenses, du 8 juillet au 9 octobre 1323, en somme une sorte de livre de caisse de l'Hôtel; il est établi jour par jour, mais, à chaque journée, indique simplement les débours, office par office (y compris l'aumônerie), sans que leur objet précis soit spécifié.

[1]) Voici la liste des comptes que j'ai vus pour les règnes qui suivent Edouard III. Richard II, Brit. Mus., Add. mss. *35115 [16 : contre-rôle]; E. A. *403, 10 [19: contre-rôle]. Henri IV : E. A. *404, 10 [2 : rouleau; garde de la garderobe]; Brit. Mus., Harleian *319 [8: contre-rôle; cf. *Archaeological Journal*, IV (1847), p. 78]. Henri V: E. A. *406, 21 [1: trésorier de l'Hôtel]. Henri VI : E. A. *409, 9 [20-21 : contrerôle]. Edouard IV : E. A. *412, 2 [6-7 : garde de la grande garderobe]. Les *Enrolled Accounts* de l'Echiquier ne fournissent rien; les dépenses de l'hôtel y sont indiquées de façon tout à fait sommaire; j'ai consulté *Exch. Enrolled Accounts, Wardrobe and Household*, *5.

Digitized by Google

la cuisine, etc., — tant pour l'aumônerie [1]). L'aumônier avait payé une somme déterminée ; mais à qui et pourquoi ? ces détails n'intéressaient pas. Ainsi les dépenses engagées pour le service du toucher se trouvaient, de par ce système, dissimulées dans la masse des autres générosités princières. Pendant près d'un siècle, on chercherait en vain dans les comptes une trace du miracle royal.

Sous Henri VII et Henri VIII, on le voit reparaître. Non que, à cette époque, ni plus tard, les registres annuels du clerc de la Garde-Robe ou du contrôleur nous fournissent plus de renseignements que par le passé [2]). Mais nous avons pour ces deux règnes quelques journaux de dépenses de la cour, où l'on trouve signalées à plusieurs reprises des sommes versées aux « malades guéris » par le roi [3]). Ces paiements

---

[1]) Rien ne fera mieux comprendre cette disposition qu'un exemple. Voici, tout à fait au hasard, une journée du compte de la garde-robe, an 6 d'Edouard IV ; nous sommes au 7 octobre 1466 ; le roi séjourne à Greenwich : « Dispensa : xxvij s. vj d. Buttillaria : cxv s. j. d. ob. Garderoba : xxxj s. xj d. ob. Coquina : vj l. xij s. iij d. Pullieria : lxj s. viij d. Scuttillaria : vj s. vj d. ob. Salsaria : ij s iiij d. Aula et camera : xviij s. ix d. Stabulum : xxix s. ix d. ob. Vadia : lxxvj s. x d. ob. *Elemosina* : iiij s. Summa : xxv l. vj s. ix d. ob. ». E. A. 412, 2, fol. 5 v°.

[2]) J'ai vu pour HENRI VII le contre-rôle de l'an 8 : E. A. *413, 9. Pour HENRI VIII, le contre-rôle des années 13 et 14 : E. A. *419, 6 ; le compte du garde de la grande garde-robe, Brit. Mus. Add. mss. *35182 [23-24]. Pour EDOUARD VI, le contre-rôle E. A. *426, 6 [2 et 3]. Pour EDOUARD VI [6] et MARIE [1] le compte de l'Hôtel, Brit. Mus. Add. mss. *35184. Pour ELISABETH le compte *E. A. *421, 11 [2] et le contre-rôle E. A. *421, 8 [1-3]. Cf., pour HENRI VIII, les indications données par Miss FARQUHAR, *Royal Charities*, I, p. 73, n. 3.

[3]) Pour HENRI VII, E. A. 415, 3 [15-17] ; Brit. Mus., Add. mss. 21480 [20-21] ; Samuel BENTLEY, *Excerpta historica*, Londres 1831 (fragments de livres de paiement d'après des extraits faits sur les originaux par C. Ord ; les carnets de C. Ord sont au Brit. Mus., Add. mss. 7099). Pour HENRI VIII, N. H. NICOLAS, *The privy purse expenses of King Henry the Eighth from november MDXXIX to december MDXXXII*, Londres 1827 (livre de Bryan Tuke, trésorier de la Chambre, aujourd'hui Brit. Mus., Add. mss. 20030). Voir aussi divers extraits de livres analogues, pour Henri VIII, Edouard VI et Marie dans les *Trevelyan Papers*, I et II (*Camden Society*), Londres 1857 et 1863 : cf. FARQUHAR, I, p. 82, n. 1. On ne trouve aucune mention de paiements pour le toucher, mais l'indication de nombreux remboursements faits à l'aumônier, pour des dépenses non spécifiées, dans le *Boke of Payments* de Henri VII [21-24] et Henri VIII, R. O. Treasury of the Exchequer Misc. Books *214 ; rien non plus sur le toucher dans le livre de paiements de Henri VIII Brit. Mus. Add. mss. *2182 [1-8]. J'ai également vu en vain le livre de caisse

Digitized by Google

ne paraissent pas être faits par l'aumônier ; pour l'un d'eux, sous Henri VIII, nous connaissons le nom du fonctionnaire qui avança l'argent et se fit ensuite rembourser : c'était le premier Gentilhomme de la Chambre [1]). Par ailleurs, les mentions relatives au toucher sont, dans ces registres, assez rares. On peut se demander si elles couvrent bien l'ensemble des cas où une dépense de cette sorte fut engagée. Je croirais volontiers qu'un certain nombre — la plupart peut-être — des sommes remises aux malades passaient encore par les mains de l'aumônier ; ce fonctionnaire les imputait sans doute sur ses débours généraux, dont nous n'avons plus le détail.

Passons au XVII^e siècle. Ce n'est plus aux comptes de l'Hôtel qu'il faut désormais nous adresser [2]) ; des documents financiers d'un autre ordre vont nous renseigner. Les rois anglais avaient, vers le XV^e siècle, pris l'habitude de faire remettre aux malades touchés par eux non pas une somme d'argent variable, ni même une somme fixe en monnaies quelconques, mais toujours la même pièce d'or, un *angel* [3]). Peu à peu, l'*angel* cessa d'être une monnaie comme les autres ; il ne fut plus guère frappé que pour servir au rite guérisseur. Sous Charles II, on le remplaça par une médaille qui n'avait plus rien d'une unité monétaire : ce fut la «*touch-piece*». *Angels* et *touch-pieces* étaient, au XVII^e siècle, fabriqués à la Monnaie de la Tour de Londres ; nous avons un certain nombre de mandats adressés à ce sujet par diverses autorités gouvernementales aux gardiens de cet établissement ; nous avons aussi des comptes qui nous fournissent quelques informations sur les quantités produites [4]). Ces données statistiques sont intéressantes : du chiffre des pièces ou médailles sorties de l'atelier — du moins à partir du moment où l'*angel* ne fut plus destiné qu'aux besoins du miracle royal — nous pouvons tirer quelques conclusions sur le chiffre des malades touchés. Mais par cette méthode, nous n'ob-

---

d'Edouard VI [2 et 3], E. A. *426, 6 et un livre brouillon du temps d'Elisabeth, E. A. *429, 11. Les comptes de l'époque des Tudors ont été dépouillés avec beaucoup de soin par Miss Farquhar : voir en particulier les renseignements qu'elle donne, I, p. 79, 81, 88 n. 3, 91 n. 4.

[1]) NICOLAS, *Privy Purse Expenses*, p. 249 (31 août 1549) ; il s'agit de «master Hennage», que nous savons par ailleurs être le «Chief Gentleman of the Privy Chamber».

[2]) J'ai consulté par acquit de conscience, mais naturellement en vain, deux contre-rôles de Charles II, R. O. Lord Steward's Dept *1, 3 et 10.

[3]) Sur l'histoire numismatique du toucher, cf. ci-dessus p. 113 et 377.

[4]) Ces documents ont été étudiés, avec le plus grand soin, par Miss FARQUHAR, II et III.

Digitized by Google

tenons pas d'indications bien précises, tout au plus un ordre de grandeur ; car nous ne savons pas de façon certaine pendant quel laps de temps les pièces ou médailles fabriquées à un moment donné furent distribuées. Ou plutôt, nous ne le savons pas d'ordinaire ; mais pour le règne de Charles II et les débuts de celui de Jacques II, nous sommes mieux renseignés. Le système de comptabilité en vigueur, sous ces princes, pour la confection des médailles du toucher était le suivant. [1]) Le fonctionnaire chargé des finances de la Cour, appelé alors Gardien de la Bourse Privée (*Keeper of the Privy Purse*) traitait directement avec les ateliers ; il leur achetait, par assez fortes quantités, les médailles dont il se défaisait ensuite au fur et à mesure des besoins ; pour chaque achat, la somme nécessaire lui était fournie, à titre d'avance, par la Trésorerie ; mais il devait, après coup, justifier auprès de l'administration financière centrale de l'usage de cette somme ; bien entendu, on ne se contentait pas de lui réclamer la facture de la Monnaie ; c'est de ses distributions qu'on lui demandait de rendre compte ; avant de lui remettre une nouvelle somme destinée à une nouvelle frappe, on voulait être sûr qu'il avait complètement et correctement employé la première. Il faisait donc établir, pour des périodes déterminées, un certificat donnant jour par jour le nombre de malades touchés, chiffre égal par définition à celui des médailles distribuées ; ces papiers, signés chacun par les deux médecins de service, contresignés par le fonctionnaire ecclésiastique à qui revenait, à cette époque, le soin de régler la cérémonie, le *Clerc du Cabinet* (*Clerk of the Closet*), étaient présentés en temps voulu aux autorités chargées de vérifier les comptes. C'étaient d'excellentes pièces justificatives ; ce sont aujourd'hui pour l'histoire des documents d'une admirable précision. Malheureusement, ils se sont fort mal conservés ; ils n'avaient guère qu'un intérêt temporaire, et on ne se souciait sans doute pas d'en encombrer les dossiers. Cinq d'entre eux, tombés on ne sait quand ni comment entre les mains d'un collectionneur, sont venus échouer à la bibliothèque du Chirurgien en Chef des Armées Américaines à Washington [2]). Mais tous les certificats de cette sorte n'ont pas quitté

[1]) Il semble avoir été établi par une série de décisions du *Treasury Board* dans les premiers mois de 1668, notamment le 2 mars; cf. FARQUHAR, II, p. 143 et suiv., notamment p. 149, au bas; la méthode ressort très clairement, par exemple, du compte de Baptist May, *Keeper of the Privy Purse*, du 12 févr. 1668 au 25 mars 1673 : R. O. Pipe Office, Declared Accounts 2795.

[2]) Textes édités ou analysés par F. H. GARRISON, *A relic of the King's Evil*; cf. FARQUHAR, II, p. 130 (fac-similé) et, pour une rectification au texte de GARRISON, III, p. 117-118.

Digitized by Google

le Record Office ; j'ai eu la bonne fortune de mettre la main, dans ce dépôt, sur une liasse, égarée parmi les « Livres mélangés » du fond de l'Echiquier [1]), qui en renferme quinze. Sans doute des recherches plus approfondies permettraient-elles d'en découvrir d'autres encore. Pour l'instant, celui qui fut rédigé en décembre 1685, N. Duresme étant *Clerk of the Closet*, doit être considéré comme le plus récent des documents financiers relatifs au miracle royal [2]).

II. *Les anneaux médicinaux dans les comptes anglais.*

Sur les anneaux médicinaux, les comptes nous renseignent beaucoup plus exactement et beaucoup plus continûment que sur le toucher des écrouelles. Le rite du Vendredi Saint, qui a été suffisamment décrit plus haut, exigeait chaque année un versement d'espèces monnayées, qu'il fallait naturellement enregistrer. Cette dépense n'avait lieu, par définition, qu'une fois l'an : c'est ce qui explique sans doute qu'on l'ait toujours inscrite, non pas dans la première partie des comptes annuels, rédigée, on s'en souvient, sous forme chronologique, mais dans la seconde, au chapitre des débours exceptionnels de l'Aumône. Telle fut d'Edouard III à Edouard VI la pratique constamment suivie [3]) ; cette histoire, dans l'ensemble si simple, ne com-

---

[1]) Exchequer of Receipt, Miscellaneous Books, E. 407, 85 (1). J'ai été conduit à cette liasse par une indication contenue dans une note de G. FOTHERGILL, *Notes and Queries*, 10th series, IV (1905), p. 335. Ces documents vont d'avril 1669 à décembre 1685 ; sur les chiffres qu'ils renferment, cf. ci-dessus p. 377, 378 n. 1 et 389.

[2]) Bien entendu, si l'on fait abstraction des documents relatifs à la fabrication des *touch-pieces*, qui se rencontrent jusqu'aux derniers jours du rite : cf. FARQUHAR, IV, p. 159.

[3]) On trouvera ci-dessus, aux notes des p. 438 à 442 l'indication des comptes de l'Hôtel que j'ai dépouillés. Voici, règne par règne, la liste de ceux qui m'ont fourni quelque chose sur le rite des anneaux. On remarquera que, d'Edouard III à Edouard VI, seuls manquent dans cette énumération le règne d'Edouard V, qui ne pouvait pas y figurer, ayant été trop court pour comprendre même un seul Vendredi Saint, et celui de Richard III, qui n'en comprit que deux. Cf. ci-dessus p. 173 et n. 2. La date entre crochets droits est celle du Vendredi Saint où les anneaux furent consacrés. EDOUARD III : Cotton Nero, C. VIII, fol. 202 [14 avril 1335], fol. 205 [29 mars 1336], fol. 206 v° [18 avril 1337] (les deux premiers articles reproduits STEVENSON, *On cramp rings*, p. 49 ; *Gentleman's Library Magazine*, p. 40 ; les trois, CRAWFURD, p. 169-170) ; E. A. 388, 5 [10 avril 1338] ; R. O. Treasury of Receipt, Misc. Books,

Digitized by Google

porte qu'un point délicat qui mérite de retenir un peu plus longtemps notre attention.

Pendant les règnes d'Edouard III, Richard II, Henri IV et sous Henri V au moins en 1413, l'article du chapitre des aumônes relatif aux *cramp-rings* est rédigé sous une forme toujours la même, qui est en parfaite conformité avec ce que nous savons de l'essence du rite ; deux versements successifs et d'égale valeur sont indiqués : le premier se rapporte aux pièces de monnaie portées d'abord par le roi sur l'autel, et retirées ensuite pour être fondues et transformées en anneaux ; le second à l'offrande définitive considérée comme le « rachat » de la première [1]). A partir de l'année 1442 (c'est la première men-

---

203, fol. 150 [26 mars 1339], et fol. 153 [14 avril 1340]; E. A. 396, 11, fol. 12 [30 mars 1369]; « Account Book of John of Ypres » [12 avril 1370], reproduit CRAWFURD, p. 170. — RICHARD II : Brit. Mus. Add. mss. 35115, fol. 33 v° [4 avril 1393]; E. A. 403, 10, fol. 36 [31 mars 1396] (reproduit CRAWFURD, p. 170). — HENRI IV: Brit. Mus. Harleian 319, fol. 39 [25 mars 1407] (reproduit *British Archaeological Journal*, IV (1847), p. 78). — HENRI V : E. A. 406, 21, fol. 37 [21 avril 1413]. — HENRI VI : E. A. 409, 9, fol. 32 [30 mars 1442]. — EDOUARD IV: E. A. 412, 2, fol. 31 [27 mars 1467] (pour le 15 avril 1468, citation sans références CRAWFURD, p. 171). — HENRI VII : E. A. 413, 9, fol. 31 [5 avril 1493]. — HENRI VIII : Brit. Mus. Add. mss. 35182, fol. 31 v° [11 avril 1533]. — EDOUARD VI : E. A. 426, 1, fol. 19 [8 avril 1547]; Brit. Mus. Add. mss. 35184, fol. 31 v° [31 mars 1553]. En comparant cette liste avec celles des comptes dépouillés, on pourra se rendre compte, que, sans raison apparente, quelques comptes de la garde-robe ne mentionnent pas les dépenses engagées pour le rite des anneaux : nouvel exemple de ces anomalies auxquelles l'historien qui utilise les documents administratifs du moyen âge doit par avance se résigner.

[1]) Exemples : règne d'Edouard III, 14 avril 1335 : « In oblacionibus domini regis ad crucem de Gneyth, die Paraceues, in capella sua infra manerium de Clipstone, in precio duorum florenciorum de Fflorentia, xiiij die aprilis, vj s. viij d.; et in denariis quos posuit pro dictis florenciis reasumptis pro anulis inde faciendis, ibidem, eodem die, vj s. Summa xij s. vjjj d. ». Brit. Mus. Cotton Nero C. VIII, fol. 202; publié STEVENSON, *On cramp-rings*, p. 40 (*Gentleman's Magazine Library*, p. 40); CRAWFURD, p. 169. Règne de Henri V, 21 avril 1413 : « In oblacionibus domini regis factis adorando crucem in die Parasceues in ecclesia fratrum de Langley, videlicet in tribus nobilibus auri et quinque solidis argenti xxv s. In denariis solutis decano Capelle pro eisdem denariis reassumptis pro anulis medicinalibus inde faciendis xxv s. ». E. A. 406, 21, fol. 19. On remarquera, dans le texte relatif à Edouard III, une très légère différence de valeur entre les deux versements successifs; elle s'explique aisement; la nécessité d'opérer le premier versement en belles espèces monétaires a conduit à l'emploi de monnaies étrangères, dont la valeur n'a pu se ramener à une somme ronde en monnaie de compte nationale.

Digitized by Google

tion que j'aie relevée pour le règne de Henri VI), la rédaction change : un seul versement est inscrit ; la formule est d'ailleurs peu claire : « Offrandes du seigneur roi, faites à l'adoration de la croix le jour du Vendredi Saint, en or et en argent, pour en faire des anneaux médicinaux, 25 shillings »[1]), ou à partir de Henri VIII : « Pour les offrandes du seigneur roi faites en adorant la croix le jour du Vendredi Saint et pour le rachat, des anneaux médicinaux devant en être faits, or et argent, 25 shillings »[2]). Si ce style est obscur, c'est que les comptables continuaient à user d'expressions anciennes qui pourraient faire croire que les vieilles pratiques du rachat et de la fabrication des anneaux avec les pièces offertes sur l'autel subsistaient encore. Ce qui s'était passé en réalité peut être déduit avec certitude de la réduction du double versement primitif, qui, depuis 1369 au moins, était invariablement de deux fois 25 shillings[3]), à un versement unique, égal à la moitié de la somme globale déboursée jadis. Les rois ne sont pas devenus moins généreux ; ils font toujours le même cadeau à leur chapelle, car celle-ci autrefois ne gardait en fait que la seconde offrande : 25 shillings par conséquent. La première offrande était jadis reprise pour servir à la fabrication des anneaux; c'est celle-là qui a disparu. Pourquoi ? Des textes étrangers à la comptabilité, *la Défense des droits de la maison de Lancastre*, de Fortescue, un cérémonial de Henri VIII, donnent l'explication nécessaire : [4]) les anneaux étaient désormais apportés tout prêts le jour du Vendredi Saint. Le métal destiné à leur confection était pris, bien avant la fête, dans le Trésor

---

[1]) Henri VI, 30 mars 1442 : « In oblacionibus domini Regis factis ad orandam crucem die Parasceues in Auro et argento pro Anulis medicinalibus inde fiendis xxv s. ». E. A. 409, 9, fol. 32 v°. Formules analogues: E. A. 412, 2, fol. 31 (Edouard IV); 413, 9, fol. 31 (Henri VII).

[2]) Henri VIII, 29 mars 1532 : « In oblacionibus domini Regis factis in adorando crucem die Parasche[ues] et pro redempcione, anulis medicinalibus inde fiendis, aurum et argentum, infra tempus huius compoti xxv s. ». Add. mss. 35182, fol. 31 v°. La formule d'E. A. 426, 1, fol. 18 (Edouard VI, 8 avril 1547) est également assez mal venue : « In oblacionibus domini Regis secundum antiquam consuetudinem et ordinem pro adhorando crusem die Parascheues et pro rede[m]ptione Anulorum Medicinalium inde fiendum [*sic*] aurum et argentum, infra tempus huius computi xxxv s. (*erreur probable pour* xxv s.) »; elle est répétée à peu près textuellement par Add. mss. 35184, fol. 31 v° (Edouard VI : 31 mars 1553).

[3]) E. A. 396, 11, fol. 12.

[4]) Cf. *supra* p. 179.

Digitized by Google

Royal. La dépense correspondant à cette fourniture d'orfèvrerie n'avait plus de titre à figurer au chapitre des aumônes ; il faut la chercher parmi les comptes spéciaux relatifs aux joyaux royaux, où, en effet, depuis Edouard IV au moins, on la rencontre quelquefois [1]).

En somme, les archives financières de l'ancienne monarchie anglaise ne nous offrent, sur les rites guérisseurs et plus particulièrement sur le toucher des écrouelles, que des renseignements fragmentaires et trop fréquemment imprécis. Les archives françaises, bien plus pauvres, nous donnent à certains égards davantage. Ce sont là les surprises ordinaires à ce genre de sources, décevantes autant que précieuses. Que, dans une série de pièces d'un type déterminé, le plus léger changement dans la disposition des écritures vienne à s'introduire, à un moment ou à un autre: cette modification, au premier abord insignifiante, suffira souvent à dérober aux yeux de l'historien toute une catégorie de renseignements d'importance capitale. Nous sommes à la mercie des lubies d'un fonctionnaire subalterne, rompant avec la routine de ses prédécesseurs. C'est pourquoi il n'est que bien rarement permis de tirer argument du silence apparent d'un compte.

---

[1]) Pour EDOUARD IV, Privy Seal Account, cité CRAWFURD, *Cramp-rings*, p. 171 ; cf. *Liber Niger Domus Regis* dans *A collection of ordinances and regulations for the government of the Royal Household* (*Soc. of the Antiquaries*), in-4°, Londres 1790, p. 23 (paiement à la « jewel-house »). HENRI VII : W. CAMPBELL, *Materials for a history of the reign of Henry VII* (*Rolls Series*), II, p. 142. HENRI VIII : livre de paiement de l'Hôtel, Brit. Mus. Add. mss. 2181, an 2, le 19 avril [1511] ; *Letters and Papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XV, n° 862 ; XVIII, 1, n° 436 ; 2, n° 231, p. 125 et 127. Sous Henri VIII, à partir de 1542 au plus tard, les dépenses occasionnées par le rite des anneaux médicinaux étaient imputées sur le fonds des *Augmentations*, qu'alimentaient les revenus des établissements religieux confisqués (sur ce fonds cf. F. A. GASQUET, *Henry VIII and the English monasteries*, II, 6e éd., 1895, p. 9). MARIE TUDOR : [J. NICHOLS], *Illustrations of the manners and expences of antient times in England*, in-4°, Londres 1797, *New Year's Gifts presented to Queen Mary*, p. 27.

Digitized by Google

APPENDICE II.

LE DOSSIER ICONOGRAPHIQUE.

J'ai réuni ci-dessous quelques indications sommaires sur ceux des monuments figurés se rapportant au miracle royal que j'ai pu rassembler. Un érudit aussi bien informé que M. Salomon Reinach déclarait en 1908, à propos du n° 3 de ma liste, n'avoir « jamais rencontré » d'autre tableau représentant le même sujet (*Rev. archéologique*, 4e série, XII (1908), p.124, n. 1). On verra que j'ai été assez heureux pour accroître dans des proportions notables le dossier iconographique du toucher, et des rites guérisseurs en général. Tel quel, il reste pourtant médiocrement riche. Sans doute, des chercheurs plus heureux que moi pourront un jour lui donner plus d'ampleur, au moins en ce qui concerne les deux ou trois derniers siècles des monarchies thaumaturgiques. Pour le moyen âge, je ne pense pas qu'il y ait grand'chose de plus à trouver. ussi bien M. le comte Durrieu et M. Henry Martin, sollicités par moi, ont bien voulu me faire savoir qu'ils ne connaissaient pas d'autres miniatures, relatives au toucher des écrouelles, que celles que l'on verra recensées ici. Pour l'époque moderne, M. Jules Robiquet, conservateur du Musée Carnavalet, et M. Charles Mortet, administrateur de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, m'ont assuré que les collections confiées à leur soin ne renfermaient aucune représentation du toucher des écrouelles.

Pour le classement, j'ai adopté, à l'intérieur de chaque subdivision, l'ordre chronologique. Les numéros marqués d'un astérisque correspondent aux œuvres que je ne connais que par les mentions d'auteurs antérieurs, soit qu'elles aient disparu, soit que je n'ai pu les retrouver.

Pour chaque œuvre, j'ai indiqué les reproductions qui en ont été faites, puis les études dont elle a été l'objet; j'ai ajouté, quand il y avait lieu, une courte discussion critique. Une description proprement dite — qui, pour être vraiment utile, doit toujours être passablement longue — eût souvent fait double emploi avec ce qui a été dit plus haut dans le texte; je n'en ai donné une que dans deux cas : quand elle était nécessaire à la discussion; quand l'œuvre n'avait été publiée, ou reproduite, dans aucun ouvrage imprimé, ou ici même. Quant aux reproductions, j'étais, pour des motifs faciles à comprendre, obligé de me limiter. Mon choix a été guidé par les raisons suivantes :

Digitized by Google

j'ai placé sous les yeux du lecteur deux gravures donnant l'image, l'une du rite français du toucher, l'autre du rite anglais (nos 8 et 13), — un tableau d'autel qui met en lumière l'association, propre à la France, du roi guérisseur et de saint Marcoul (no 16), — enfin ce joli petit tableau du XVIe siècle où un auteur inconnu a ingénieusement rapproché les deux aspects les plus frappants de la royauté sacrée, quasi-assimilation avec la dignité sacerdotale (par le rite communiel) et pouvoir thaumaturgique (no 3). J'aurais voulu ajouter à ces documents caractéristiques la fresque de Saint-Riquier (no 20) qui symbolise si heureusement le rôle d'intercesseur du miracle royal attribué à S. Marcoul; mais n'ayant pu la photographier moi-même, quand je suis allé l'étudier sur place, je n'ai pas réussi, par la suite, à m'en procurer de cliché ou d'épreuve.

J'ai plaisir à remercier ici toutes les personnes qui ont bien voulu m'aider, de toutes façons, à réunir ces documents si dispersés : M. le comte Durrieu; M. Henry Martin; M. Salomon Reinach; M. Jules Robiquet; M. Charles Mortet; M. Henri Girard; M. l'archiprêtre de Saint-Wulfran d'Abbeville; M. François Paillart, l'imprimeur bien connu; M. Paul Gout, architecte en chef des Monuments Historiques; M. Hocquet, archiviste de la ville de Tournai; M. Guglielmo Pacchioni de la *Reale Pinacoteca* de Turin; MM. les professeurs Martinotti et Ducati de Bologne; Miss Helen Farquhar.

§ 1. *Le toucher des écrouelles.*

1. *Edouard le Confesseur touche la femme scrofuleuse.* Miniature du XIIIe siècle dans le ms. Ee III 59 de la Bibliothèque de Cambridge, contenant le poème intitulé *La Estoire de Seint Aedward le Rei*, p. 38.

Reprod.: CRAWFURD, *King's Evil*, en face de la p. 18; Ch. BARFOED, *Haands-Paalaeggelse*, p. 52 (d'après Crawfurd).

Etudiée: H. R. LUARD, *Lives of Edward the Confessor* (*Rolls Series*), Londres 1858, p. 12, no XXXVII; cf. ci-dessus p. 44 et 319.

2.* *Un roi de France touche les écrouelles.* Deuxième médaillon supérieur du vitrail du sacre, dans la chapelle Saint-Michel du Circuit, église abbatiale du Mont Saint-Michel, exécuté en 1488 sur l'ordre de l'abbé André Laure.

Ce vitrail, aujourd'hui détruit, n'est plus connu que par des descriptions anciennes, notamment par celle de l'abbé PIGEON, *Nouveau guide historique et descriptif du Mont Saint-Michel*, Avranches, 1864, reproduite par Paul GOUT, *Le Mont Saint-Michel*, II, in-4o, p. 556-557. J'ai cité plus haut, p. 145, un fragment de cette description; je la reproduis ci-dessous en entier :

Digitized by Google

« Le deuxième médaillon [supérieur] nous représente le roi qui, après avoir communié sous les deux espèces, s'est rendu dans un parc où se trouvent rassemblés un nombre considérable de malades qu'il touche l'un après l'autre de sa main droite du front au menton et d'une joue à l'autre, en disant ces paroles consacrées : « Dieu te guérisse, le roi te touche ! »

Dans un angle du tableau est une cage d'où s'envolent plusieurs oiseaux, symbole de la liberté que le nouveau roi vient de rendre aux prisonniers et de celle dont il fera jouir ses sujets... »

La formule « Dieu te guérisse, le roi te touche » ne figurait sans doute pas sur le vitrail ; l'abbé Pigeon, autant que je puis le voir, ne l'a mentionnée que pour prouver sa propre érudition ; mais il faut reconnaître que son texte, sur ce point, est peu clair.

Etudié: ci-dessus p. 144.

3. *Un roi de France communie sous les deux espèces et s'apprête à toucher les écrouelles.* Tableau du XVI^e^ siècle ; se trouvait au XVIII^e^ siècle au Palais Durazzo, à Gênes, via Balbi (cf. RATTI, *Guido di Genova*, 1780, I, p. 209) ; acquis en 1824 par le roi de Sardaigne ; aujourd'hui Pinacothèque Royale de Turin, n° 194.

Reprod.: *Reale Galleria illustrata*, IV, p. 153 ; Paul RICHER, *L'art et la médecine*, in-4°, s. d., p. 296; Eugen HOLLAENDER, *Die Medizin in der klassischen Malerei*, gr. in-8°, Stuttgart, 1903, p. 265 ; S. REINACH, *Répertoire de peintures du moyen-âge et de la Renaissance*, IV, 1918, p. 663 ; MARTINOTTI, *Re Taumaturghi*, p. 135 ; ci-dessus, pl. I.

Etudié: HOLLAENDER, *loc. cit.* ; S. REINACH, *Revue archéologique*, 4^e^ série, XII (1908), p. 124, n. 1 ; cf. ci-dessus, p. 315 ; je dois un grand nombre de renseignements précieux, utilisés plus haut et dans la discussion qui va suivre, à une lettre de M. Guglielmo Pacchioni, conservateur de la Pinacothèque royale.

Quel est exactement le sujet de ce tableau ? Pour pouvoir le déterminer, il convient de décrire d'abord l'œuvre en quelques mots.

A gauche, dans une chapelle qui s'ouvre vers la droite, un roi de France, barbu, vêtu du manteau fleurdelisé, couronne en tête, le sceptre et la main de justice posés à côté de lui, est agenouillé devant une sorte de table de marbre, qui doit être un autel ; il tient, des deux mains, semble-t-il, un calice recouvert d'un couvercle ; en face de lui un évêque agenouillé soutient, dans ses deux mains également, un objet dans lequel je crois reconnaître, sans doute possible, une patère,

Digitized by Google

vide ; autour de l'autel, un autre évêque et un religieux, à genoux, un autre religieux et trois laïques (dont un page soutenant la traîne du premier évêque et un personnage tenant un objet qui est peut-être un casque surmonté d'une couronne) debouts. A droite, dans une cour sur laquelle s'ouvre la chapelle et que borde un mur crénelé percé d'une porte monumentale, deux malades pourvus de béquilles (l'un à genoux, l'autre debout), une femme tenant un petit enfant dans ses bras, deux autres personnages dont l'un joint les mains, et, près de la porte, des gardes ; au delà du mur, paysage avec une ville vers laquelle se dirige un cortège à cheval.

Tout le monde, semble-t-il, est d'accord pour reconnaître dans les personnages de droite — gardes exceptés — des scrofuleux attendant de se faire toucher. Quant à la scène de gauche, M. Holländer et M. S. Reinach l'interprètent comme représentant l'onction royale. Je crois qu'il faut y voir plutôt la communion du roi sous les deux espèces, selon le privilège de sa dynastie. La présence de la patène ne laisse guère de place au doute ; le roi vient de communier avec l'hostie, il va communier avec le vin du calice. Ensuite il touchera les malades. Cette communion est-elle celle du sacre? Le costume royal au premier abord pourrait inviter à le croire ; mais on sait que ce costume n'est, dans l'art du temps, qu'un procédé conventionnel destiné à indiquer que le personnage représenté est un roi et un roi de France. Selon toute vraisemblance, l'artiste a simplement voulu rapprocher l'une de l'autre ces deux éclatantes prérogatives de la monarchie française : la communion pareille à celle des prêtres et le miracle de guérison. Une idée analogue avait, semble-t-il, déjà inspiré l'auteur du vitrail du Mont Saint-Michel ; mais là, le sujet de la verrière tout entière étant le sacre, la communion représentée était sans doute celle qui avait lieu au cours de cette cérémonie.

Reste la question de l'attribution. Le tableau, non signé, a été successivement mis au compte d'Albert Dürer (RATTI, *loc. cit.*), de l'Ecole de Cologne, de Lucas de Leyde et de Bernard Van Orley ; cette dernière opinion a reçu de son adoption par le *Cicerone* de BURCKHARDT (trad. française, II, p. 637) et par le Catalogue de la Pinacothèque, dû à BAUDI DI VESME, une valeur quasi-officielle. Elle se heurte pourtant à une difficulté : comment Van Orley, peintre attitré de Marguerite d'Autriche et de Marie de Hongrie, eût-il été amené à consacrer une de ses œuvres à la gloire du miracle français ? (cf. sur sa carrière, Alph. WAUTERS, *Bernard Van Orley*, 1893). Il est probable que notre tableau est dû à quelque artiste des Pays-Bas soumis aux

Digitized by Google

influences italianisantes ; on ne peut guère aller plus loin, semble-t-il, que cette affirmation un peu vague.

4. *Un roi de France touche un scrofuleux.* Gravure sur bois, dans DEGRASSALIUS (GRASSAILLE), *Regalium Franciae iura*, 1538, p. 62.

5. *Henri II touche les écrouelles.* Miniature des Heures de Henri II, Bibl. Nat., latin 1429, fol. 106 v°.

Reprod. : du BASTARD, *Peintures et ornements des manuscrits*, VIII (en couleur) ; *Livre d'heures de Henri II, reproduction des 17 miniatures du ms. latin 1429 de la Bibliothèque Nationale* [1906], pl. XVII ; LANDOUZY, *Le toucher*, hors texte ; CRAWFURD, *King's Evil*, en face de la p. 58 (photo. retournée) ; FARQUHAR, *Royal charities* I, en face de la p. 43.

Etudiée : sur l'ensemble du ms., cf., entre autres, L. DELISLE, *Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'Histoire de France*, 1900 et *Exposition des primitifs français..., Catalogue*, 1904, *Manuscrits à peintures*, n° 205 sur la miniature ci-dessus, p. 316.

6. *Marie Tudor touche un jeune scrofuleux.* Miniature du missel de la reine, Bibliothèque de la cathédrale [catholique] de Westminster.

Reprod. : CRAWFURD, *King's Evil*, en face la page 68.

Etudiée : pour le missel, voir une communication de Sir Henry ELLIS, *Proceedings of the Society of Antiquaries of London*, 1st *series*, II (1853), p. 292-294, et SPARROW SIMSON, *On the forms of prayer*, p. 285-287.

7*. *La reine Elisabeth touche les écrouelles.* Gravure exécutée par le graveur flamand Joos de Hondt, vraisemblablement durant son séjour en Angleterre (1583-1594).

Je ne connais ce document que par la mention qu'en fait TOOKER, *Charisma, Epistola Dedicatoria*, p. [10] : « ... cum nuper in *Tabulis Geographicis & Hydrographicis* depictam vidimus, et exaratam salutiferae hujusce sanationis historiam, et quasi consecratam memoriam oculis contemplati sumus », avec la note marginale : « Iodocus Flandr. in descript. sive tab. orbis terr. » ; cf. DELRIO, *Disquisitionum*, éd. de 1606, p. 61, énumération des preuves données par Tooker à l'appui du pouvoir censé exercé par Elisabeth : « Probat etiam quia quidam Judocus Hundius eam curationem pictam in lucem dedit ». Je n'ai rien retrouvé de semblable dans les divers atlas de J. de Hondt

Digitized by Google

que j'ai pu consulter : *Theatrum imperii Magnae Britanniae..., opus nuper à Iohanne* SPEDO..., nunc vero *a Philemone* HOLLANDO..., *donatum*, fol. Amsterdam, 1616 « ex officina Judoci HONDII » ; *Thrésor. des Chartes*, La Haye, s. d. ; Pierre BERTIUS, *La Géographie raccourcie.. avec de belles cartes...*, par Judocus HONDIUS, Amsterdam, 1618 ; et ses différentes éditions de l'œuvre de MERCATOR.

Sur le séjour de J. de Hondt en Angleterre, voir *Bryan's Dictionary of Painters and Engravers*, éd. G. C. WILLIAMSON, et le Dictionary of *National Biography*, à son nom.

8. « REPRESENTATION AU NATUREL, COMME LE ROY TRES-CHRESTIEN Henri IIII roy de France et de Navarre touche les escrouelles ». Gravure au burin de P. FIRENS, s. d. J'en connais les exemplaires suivants : 1° Bibl. Nat. Estampes, coll. Hennin, XIV, fol. 5 ; 2° Bibl. Nat. Imprimés, coll. Cangé, L b [35] 23 b, fol. 19 (avant la lettre) ; 3° *Ibid*, fol. 21 ; 4° montée sur onglet, en tête du « *Discours des Escrouelles*, dans un exemplaire des *Œuvres de M^e André* DU LAURENS ... *recueillies et traduites en françois par M^e Théophile* GELÉE, fol. Paris 1613, Bibl. Nat. Imprimés, T [25] 40 B (avant la lettre) ; 5° montée sur onglet en tête d'un exemplaire de Andreas LAURENTIUS, *De mirabili strumas sanandi vi...*, in-8°, Paris 1609, British Museum, 1187 a 2 (avant la lettre) ; 6° id., en tête d'un autre exemplaire du même ouvrage, même bibliothèque (avant la lettre).

Reprod. : Abel HUGO, *France historique et monumentale*, V, in-4°, 1843, pl. I (très médiocre) ; *Nouvelle iconographie de la Salpêtrière*, IV (1891), pl. XV ; A. FRANKLIN, *La vie privée d'autrefois, Les médecins*, en face de la p. 15 (partiellement) ; LANDOUZY, *Le toucher*, p. 2 ; CRAWFURD, *King's Evil*, en face de la p. 78 ; MARTINOTTI, *Re taumaturghi*, p. 136 ; ROSHEM, *Les escrouelles*, p. IX (extrêmement réduite) ; ci-dessus, pl. III.

Etudiée : ci-dessus, p. 343. Le fait que cette estampe figure en tête d'un certain nombre d'exemplaires du traité de Du Laurens sur la guérison des écrouelles, ou de sa traduction, a fait croire assez souvent qu'elle avait été gravée pour servir de frontispice à ce traité, et nommément (à cause du cas des deux exemplaires du British Museum) à l'édition princeps de 1609 ; mais il est visible que dans ces deux exemplaires — comme dans celui de la traduction de 1613 conservé à la Bibl. Nat. — l'estampe a été, après coup, montée sur onglet ; du reste, mesurant, sans la lettre, 0^m,40 sur 0^m,305, elle est de bien trop grandes dimensions pour avoir été destinée à servir

Digitized by Google

de « frontispice » à un vol. petit in-8°, comme l'édition de 1609 ; enfin, on connaît de nombreux exemplaires de cette édition qui ne la présentent pas.

9. *Un roi touche une femme scrofuleuse.* Gravure au burin, en face de la p. 1 de S. FAROUL, *De la dignité des roys de France,* 1633.

Reprod. : LANDOUZY, *Le toucher,* p. 20.

10. *Un roi, sous les traits de Louis XIII, touche les écrouelles, en présence de saint Marcoul.*

Gravure au burin, sur la page de titre d'Oudard BOURGEOIS, *Apologie,* 1638.

Reprod. : LANDOUZY, *Le toucher,* p. 18.

Etudiée : ci-dessus, p. 287.

11. *François Ier à Bologne, le 15 décembre 1515, touche les écrouelles.* Fresque exécutée par Carlo Cignani et Emilio Taruffi, sur l'ordre du cardinal Jerôme Farnèse, légat à Bologne de 1658 à 1662 ; Bologne, Palazzo Comunale, Sala Farnese. Dans un cartouche, on lit ces mots : « Franciscus primus Galliarum rex Bononiae quam plurimos scrofulis laborantes sanat ».

Reprod. : G. MARTINOTTI, *Re thaumaturghi* dans *L'illustrazione medica italiana* IV (1922) p, 134.

Etudiée ; G. MARTINOTTI, *loc. cit.* ; cf. ci-dessus, p. 364 (où j'ai utilisé des renseignements obligeamment transmis par le professeur Ducati, quelques-uns étant extraits de Salvatore MUZZI, *Annali della città di Bologna dalla sua origine al* 1796, VIII, Bologne, 1846, p. 12 et suiv.)

12. *Charles II touche les écrouelles.* Gravure au burin par F. H. van Houe, frontispice d'une feuille imprimée (sur le r° seulement) ou « *broadside* », donnant le rituel du toucher ; Londres, Dorman Newman, 1679.

Reprod. : LANDOUZY, *Le toucher,* p. 25 ; CRAWFURD, *King's Evil,* hors texte ; Eugen HOLLÄNDER, *Wunder, Wundergeburt und Wundergestalt in Einblattdrucken des fünfzehnten bis achtzehnten Jahrhunderts,* in-4°, Stuttgart, 1921, p. 265.

Signalée : ci-dessus, p. 319 n. 2.

13. *Charles II touche les écrouelles.* Gravure au burin, par R[obert] White, frontispice de J. BROWNE, *Charisma Basilikon,* formant la 3e partie de son *Adenochoiradelogia* ; Londres, 1684.

Digitized by Google

Reprod. : LANDOUZY, *Le toucher*, p. 27 ; *Home Counties Magazine*, XIV (1912), p. 118 ; CRAWFURD, *King's Evil*, en face la p. 114 ; FARQHAR, *Royal Charities*, II, hors texte ; ci-dessus, pl. IV.

Signalée : ci-dessus, p. 319 n. 2.

14. *Louis XIV, en présence de saint Marcoul, touche les écrouelles.* Tableau par Jean Jouvenet, dans l'église, anciennement abbatiale, de Saint-Riquier (Somme), chapelle Saint-Marcou : signé « Jouvenet, p. 1690 ».

Reprod. : *La Picardie historique et monumentale* (*Soc. des antiquaires de Picardie* : *fondation E. Soyez*), IV, 1907-11, monographie de *Saint-Riquier*, par Georges DURAND, pl. LV.

Etudié : G. DURAND, *loc. cit.*, p. 337-338 ; cf. p. 230 ; ci-dessus, p. 287. Sur l'auteur, l'ouvrage essentiel reste F. M. LEROY, *Histoire de Jouvenet*, 1860 ; cf. Pierre-Marcel LÉVI, *La peinture française de la mort de Lebrun à la mort de Watteau*, s. d. (thèse lettres, Paris).

15. *Louis XIV en présence de saint Marcoul touche les écrouelles.* Tableau non signé du XVII^e^ siècle, chœur de l'église Saint-Wulfran, à Abbeville.

Signalé : *La Picardie historique et monumentale*, III, p. 39 ; cf. ci-dessus, p. 287 ; M. l'archiprêtre d'Abbeville a bien voulu, par l'intermédiaire de M. F. Paillart, me fournir de très utiles renseignements.

Le tableau est dans un état de conservation médiocre. Louis XIV — dont les traits sont assez peu nettement caractérisés — en manteau à collet d'hermine avec le collier, tourné vers la droite, se penche pour toucher au front un malade agenouillé. A sa droite, saint Marcoul, crosse en main. A côté du malade touché, un autre personnage à genoux. Dans le fonds, à droite, sous une arcade ouverte, divers personnages (malades et gardes ?) assez indistincts.

16. *Un roi de France et saint Marcoul guérissent les scrofuleux.* Tableau d'autel, de la seconde moitié du XVII^e^ siècle, église Saint-Brice, à Tournai.

Reprod. : ci-dessus, pl. II.

Etudié : ci-dessus, p. 287 ; je dois de précieux renseignements à M. l'archiviste Hocquet ; la tradition locale attribue communément ce tableau à Michel Bouillon, qui tint école à Tournai de 1630 à 1677 ; les archives de Saint-Brice ne fournissent aucune indication à cet égard.

Digitized by Google

17.* *La reine Anne touche un petit garçon.* Vignette du neuf de cœur dans un jeu de cartes à images patriotiques, signalée par son propriétaire, G. W. L. dans le *Gentleman's Magazine*, 1814, I, p. 128 (C. G. L. GOMME, *The Gentleman's Magazine Library*, IX, p. 160). Le neuf de cœur est décrit en ces termes : « The nine of hearts — « Her Majesty touching for the evil ». Her right hand is placed on the head of a little boy, who is kneeling before her ».

Signalée : ci-dessus, p 391.

DOUTEUX.

18. *Bas-relief supposé représentant un roi touchant les écrouelles.* Fragment de bas-relief découvert à La Condamine (Principauté de Monaco) : au Musée de Monaco (moulage au musée de Saint-Germain en Laye).

Reprod. : *Rev. archéologique*, 4e série, XII (1908), p. 121 ; E. ESPÉRANDIEU, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule* (*Doc. inéd.*), II, n° 1684.

Etudié : S. REINACH, *Sculptures inédites ou peu connues*; *Rev. archéologique*, *loc. cit.*, p. 118 suiv. ; E. ESPÉRANDIEU, *loc. cit.*

Le bas-relief semble devoir être attribué au moyen âge (XIIIe siècle ?); mais il est difficile de l'interpréter. La solution selon laquelle il représenterait un roi — le personnage central est en effet couronné — touchant les écrouelles n'a été proposée par M. S. Reinach, et, d'après lui, par M. Espérandieu, que comme une conjecture. Outre que le « roi » du bas-relief ne touche pas vraiment les hommes placés près de lui, la représentation de scènes comme le toucher paraît peu conforme aux habitudes de l'iconographie médiévale.

§ 2. *La consécration des anneaux médicinaux.*

19. *Marie Tudor, en prières, s'apprête à consacrer les anneaux.*
Reprod. : CRAWFURD, *Cramp-rings* en face la p. 178.
Etudiée : ci-dessus, p. 179 et 181 ; pour le missel, cf. le n° 6.

§ 3. *Saint Marcoul et les rois de France* [1]).

20. *Saint Marcoul accorde à un roi de France le pouvoir de guérir les écrouelles.* Fresque exécutée, probablement peu après 1521, sur l'ordre

[1]) Cf. aussi ci-dessus nos **14**, **15** et **16**.

Digitized by Google

de dom Philippe Walois, trésorier du l'abbaye de Saint-Riquier : trésorerie de l'église de Saint-Riquier (Somme), paroi W.

Reprod. : *La Picardie historique et monumentale*, IV, *Saint-Riquier*, pl. XXXII (avec l'ensemble de la décoration de la paroi).

Etudiée : G. DURAND, *La Picardie, loc. cit.*, p. 305 ; ci-dessus, p. 285.

21*. *Saint Marcoul accorde à un roi de France le pouvoir de guérir les écrouelles.* Gravure par H. Hébert ; connue seulement par la description de L. J. GUÉNEBAULT, *Dictionnaire iconographique des figures, légendes et actes des saints*, dans MIGNE, *Encyclopédie théologique*, 1re série, XLV, col. 388 : le saint est représenté ici touchant la mâchoire inférieure d'un roi à genoux près de lui. Guénebault avait vu cette gravure à la Bibliothèque Mazarine, « portefeuille nº 4778 (38), fol. 58, nº 8 ». Le 15 novembre 1860, ce portefeuille, avec toute une collection d'estampes, a été versé au Cabinet des Estampes de la Bibl. Nat. ; aucun état détaillé des pièces versées n'ayant été établi à ce moment, il m'a été impossible de retrouver la gravure de Hébert au Cabinet des Estampes ; elle ne figure pas dans la *Collection des Saints*.

Etudiée : ci-dessus, p. 287.

22. *Saint Marcoul étend sa main droite sur la tête d'un roi agenouillé.* Médaille de piété, sans doute de la fin du XVIIe siècle ou du début du XVIIIe, en provenance d'Arras. Légende : S. MARCO. Au revers, S. Liévin, qui était honoré dans l'église Sainte-Croix d'Arras en même temps que saint Marcoul. Collection Dancoisne.

Reprod. : J. DANCOISNE, *Les médailles religieuses du Pas-de-Calais; Mémoires Académie Arras*, 2e série, XI (1879), pl. XVII, nº 130.

Etudiée : *ibid*, p. 123 et ci-dessus, p. 288.

23. *Un roi de France adore saint Marcoul.* Gravure en taille-douce sur un « drapelet » du pèlerinage de Grez-Doiceau (Brabant), s. d. (XVIIIe siècle) : collection Van Heurck, à Anvers.

Reprod. : SCHÉPERS, *Le pèlerinage de Saint Marcoul à Grez-Doiceau; Wallonia*, 1899, p. 180 (peut-être d'après un autre exemplaire que celui de la collection Van Heurck) ; E. H. VAN HEURCK, *Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins*, 1922, p. 157.

Etudiée : VAN HEURCK, *loc. cit.* ; ci-dessus, p. 288.

Le même motif est encore reproduit sous deux autres formes,

Digitized by Google

dans l'église de Grez-Doiceau : « Une autre statuette montre Saint Marcoul donnant à baiser un objet rond à un roi agenouillé devant lui ; un tableau fort mal dessiné représente au premier plan le même sujet avec, dans le lointain, des pèlerins s'approchant de l'église de Grez » (VAN HEURCK, p. 158) ; j'ignore la date de ces deux œuvres d'art que M. van Heurck n'indique pas, faute, peut-être — ce qui serait fort explicable — d'avoir pu la préciser ; cf. SCHÉPERS, *loc. cit.*, p. 181.

24. *Louis XVI, après son sacre, fait ses dévotions devant la châsse de saint Marcoul.* Tableau d'autel de la fin du XVIII^e siècle, non signé, église Saint-Jacques (deuxième chapelle latérale de g.), à Compiègne.

Au centre du tableau, le roi, en manteau bleu fleurdelisé, collet d'hermine, est à genoux, mains jointes, au pied d'un autel situé vers la droite ; sur l'autel la châsse, que surmonte une statuette du saint. A droite de l'autel un cardinal, à gauche un prêtre en habits liturgiques, tenant un livre. Derrière le roi deux seigneurs avec le cordon, deux ecclésiastiques, deux gardes. Au fond, derrière une balustrade, une foule d'aspect populaire (malades ?). La scène se passe dans une église de style gothique. Au bas, à gauche, dans un cartouche carré, l'inscription : « LOUIS XVI apres son sacre — rend graces a Dieu devant la — châsse de saint Marcoul avant— de toucher les malades — LE XI JUIN 1773 ».

L'œuvre est d'une facture très médiocre.

Digitized by Google

APPENDICE III.

LES DÉBUTS DE L'ONCTION ROYALE ET DU SACRE.

On trouvera ci-dessous rassemblées quelques indications destinées à justifier les affirmations que j'ai dû, par nécessité typographique, présenter plus haut sans leur appareil de preuves (livre I, chap. II p. 68 et suiv.). Je n'envisage bien entendu que les pays de l'Europe Occidentale où l'onction royale a d'abord pénétré : Espagne, royaume franc, Angleterre, peut-être pays celtiques ; j'aurai également à dire un mot de Byzance. Je n'ai pas à suivre la propagation assez tardive du rite, dans les autres Etats européens. Je signale à titre d'exemple que, pour la NAVARRE et l'ECOSSE, l'onction fut autorisée par bulle papale respectivement en 1257 et 1329 : BARONIUS-RAYNALDI, éd. THEINER, XXII, p. 14 n° 57 et XXIV, p. 422, n° 79 ; en Ecosse le privilège avait été sollicité longtemps avant d'être octroyé ; le canoniste Henri de Suse, connu généralement sous le surnom de *Hostiensis*, écrivait dans sa *Summa Aurea*, composée entre 1250 et 1261, lib. I, c. XV, fol., Lyon, 1588, fol. 41 v° : « si quis de novo ungi velit, consuetudo obtinuit quod a papa petatur, sicut fecit Rex Aragonum [1]) et *quotidie instat Rex Scotiae* » ; cf. ci-dessus, p. 195 n. 1.

Toutes les fois que les faits ne prêtent pas à discussion, je me bornerai à des références très brèves.

---

[1]) Le premier des rois d'Aragon qui ait obtenu l'onction paraît bien avoir été Pierre II, qui la reçut du pape Innocent III lui-même, le 11 nov. 1204 : cf. G. DE BLANCAS, *Coronaciones de los serenissimos reyes de Aragon*, Saragosse, 1641, p. 1 et suiv.

Digitized by Google

1. Royaume visigothique d'Espagne.

L'histoire de l'onction royale chez les Visigoths d'Espagne a été exposée par dom Marius Férotin, *Le liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne* (*Monumenta ecclesiae liturgica*, V), in-4°, 1904 ; *Appendice* II, col. 498-505. J'emprunte beaucoup à cet excellent travail.

Le premier roi visigoth dont l'onction soit sûrement attestée est Wamba, en septembre 672 (Julien de Tolède, *Liber de historia Galliae*, c. 3 et 4 : Migne, *P. L.* t. 196, col. 765-766). Mais l'auteur contemporain qui relate cette cérémonie la considérait visiblement comme traditionnelle. Après Wamba, les exemples de la continuité du rite sont fréquents.

En somme, l'introduction du rite est certainement antérieure à Wamba. Mais peut-on préciser la date? Dom Férotin ne pense pas que les textes le permettent. Il serait tentant d'attribuer au premier roi catholique qui ait régné sur les Visigoths, Reccarède (586-601), l'initiative d'une pareille réforme. Schücking, *Regierungsantritt*, p. 74, a attiré l'attention sur un passage de l'*Histoire des Goths* d'Isidore de Séville où, à propos de l'avènement de ce prince, on lit ceci : « regno est coronatus » (*Monum. German.* AA, XI, p. 288). Mais il est difficile de tirer de ce texte un renseignement précis. Que faut-il entendre par les mots « regno coronatus » ? Désignent-ils un couronnement au sens propre du terme, c'est-à-dire une remise solennelle de la couronne, effectuée au milieu d'un cérémonial ecclésiastique, à l'instar de Byzance dont les usages furent, en effet, imités sur plus d'un point par la royauté visigothique ? On pourrait incliner à le croire, si la description détaillée que Julien de Tolède donne des solennités de l'avènement, à propos de Wamba, ne nous forçait à admettre que les Visigoths connurent l'onction royale, mais non le couronnement? Est-ce donc, comme M. Schücking le suggère, l'onction elle-même qu'Isidore de Séville a prétendu ainsi rappeler ? Mais adopter cette supposition, c'est reconnaître que la phrase envisagée a pu n'avoir qu'un sens métaphorique. Une fois cette possibilité acceptée, il est clair qu'on doit aller jusqu'au bout. Isidore considérait la couronne comme l'emblème royal par excellence ; c'est ce qu'elle était dès lors à Byzance, c'est de la sorte surtout que la présentait la Bible (cf. ci-dessous, p. 470) ; peut-être même les rois visigoths, sans la recevoir, à leur avènement, au cours d'une cérémonie

Digitized by Google

religieuse, la portaient-ils quelquefois comme insigne de leur dignité [1]). Isidore n'a-t-il pas employé l'expression *coronatus* simplement à titre d'image et, si j'ose ainsi parler, de poncif littéraire, de la même façon qu'aujourd'hui, sans aucune allusion à un rite précis, nous disons volontiers, en style noble, qu'un roi « monta sur le trône » ? En somme, bien qu'on doive tenir pour certain que l'onction royale s'introduisit en Espagne avant 672, nos textes ne nous permettent absolument pas de déterminer la date précise de son apparition.

Quant au concile de Tolède, de 638, cité à tort par EICHMANN, *Festschrift G. von Hertling dargebr.*, p. 263, ses décisions ne renferment pas la moindre mention de l'onction, ni d'une consécration royale quelconque : cf. MANSI, *Concilia*, éd. de 1764, X, col. 659 suiv. En revanche, il est fait une allusion très nette à l'onction royale au c. 1 du concile tenu dans cette même ville en 681 : *ibid.*, XI, col. 1028.

Lorsque l'invasion musulmane eut ruiné la vieille royauté visigothique, la nouvelle dynastie chrétienne d'Oviédo paraît avoir, au moins à partir de 886, renoué la tradition de l'onction (FÉROTIN, col. 505 ; cf. L. BARRAU-DIHIGO. *Recherches sur l'histoire politique du royaume asturien*, thèse lettres, Paris, 1921, p. 222, n. 2). Survie du rite autochtone ? ou, au contraire, ce dernier étant supposé oublié, imitation des nouveaux usages francs ? les textes ne permettent pas de décider entre ces deux hypothèses.

2. ROYAUME FRANC.

Pour les nombreux témoignages relatifs à l'onction de Pépin en 751, il suffira de renvoyer à BÖHMER-MÜHLBACHER, *Die Regesten des Kaiserreichs*, 2e éd., p. 32. En ce qui concerne la date, voir M. TANGL, *Die Epoche Pippins* ; *Neues Archiv*, XXXIX (1914), p. 259-277.

On sait que Pépin se fit oindre une seconde fois, le 28 juillet 754, par le pape : BÖHMER-MÜHLBACHER, p. 38 ; pour la date, Erich CASPAR, *Pippin und die römische Kirche*, Berlin, 1914, p. 13, n. 2.

Pépin fut-il vraiment le premier des rois francs à recevoir l'onction ? On l'avait cru jusqu'ici à peu près unanimement. Récemment don Germain MORIN, dans un article intitulé *Un recueil gallican inédit de bénédictions épiscopales* ; *Revue bénédictine*, XXIX (1912), a

[1]) Cf. sur le port de la couronne dans le royaume visigoth, Felix DAHN, *Die Könige der Germanen*, IV, 1885, Leipzig, p. 530-531.

Digitized by Google

émis un doute. Dom Morin a découvert dans un ms. de Munich du IXe siècle un rituel du sacre qu'il considère, à bon droit je pense, comme le plus ancien que l'on connaisse en pays franc (p. 188 ; cf. ci-dessus, p. 73, n. 1) ; mais comme ce ms., je le répète, est du IXe siècle, je comprends mal comment on peut en tirer argument pour jeter un soupçon sur l' « opinion couramment reçue », d'après laquelle « l'onction des rois par l'huile sainte... était inconnue en Gaule » à l'époque mérovingienne (p. 188, n. 3). A moins de trouvailles nouvelles, l' « opinion couramment reçue » ne paraît pas près de devoir être abandonnée.

3. Onction impériale.

L'histoire de l'onction impériale — dans l'Empire d'Occident renouvelé par Charlemagne — a été parfaitement débrouillée par René Poupardin. *L'onction impériale*; *Le Moyen-Age*, 1905, p. 113-126. Je ne puis apporter de complément à ce remarquable mémoire que sur un détail de médiocre importance.

Charlemagne avait été oint comme roi, et cela peut-être à deux reprises (Böhmer-Mühlbacher, p. 38 et 57) ; la plupart des textes s'accordent à nous montrer qu'il ne le fut pas, à nouveau, comme empereur (*Ibid*, p. 165) ; le pape Léon III se contenta de le couronner. Toutefois, quelques auteurs, d'âges divers, se sont fait l'écho d'une tradition contraire, selon laquelle le prince franc eût reçu, à cette occasion, en même temps que la couronne, l'onction. A vrai dire, tous ces témoignages se ramènent à un seul : celui du chroniqueur byzantin Théophane (*Chronographia*, a. 6289, éd. C. de Boor, I, 1883, p. 473). C'est à Théophane, en effet, qu'ont incontestablement puisé, non seulement le byzantin Constantin Manassès au XIIe siècle (*Histor. de France*, V, p. 398), mais aussi l'auteur de la célèbre lettre de l'empereur Louis II à Basile le Macédonien, écrite en 871 ou 879 (*Chronicon Salernitanum*, Pertz, *SS.*, III, p. 523). M. Poupardin, d'ordinaire si exact, ne semble pas avoir vu le rapport de dépendance qui lie ce dernier texte à celui de Théophane. Il est pourtant évident. Nul doute en effet que la lettre n'ait été en réalité rédigée par Anastase, dit le « Bibliothécaire» ; or, Anastase ne pouvait ignorer l'œuvre de Théophane, puisqu'il l'avait traduite en atin dans sa *Chronographia tripartita* ; dans cet ouvrage on trouve d'ailleurs le passage de Théophane, relatif à l'onction de Charlemagne, fort correctement repro-

Digitized by Google

duit (THÉOPHANE, éd. de BOOR, II, p. 315) [1]). C'est de la *Chronographia tripartita* que ce détail a passé dans le *Chronicon Casinense* (MURATORI. *Scriptores*, II, p. 364 E), mauvaise compilation, placée sous le nom d'Anastase lui-même, mais due en réalité à PIERRE DIACRE (première moitié du XII^e siècle). Reste à savoir quelle foi il convient d'ajouter au témoignage — unique — de Théophane? Il écrivait au début du IX^e siècle, près des événements dans le temps, par conséquent, mais loin d'eux dans l'espace; ses dires ne sauraient prévaloir contre les renseignements précis fournis par les sources franques et romaines; selon toute vraisemblance, il se produisit dans son esprit ou dans celui de ses informateurs une confusion entre la consécration impériale donnée à Charlemagne par le couronnement (et les acclamations rituelles) d'une part, et, de l'autre, l'onction que le même jour reçut également du pape, mais au titre de roi, le fils aîné du nouvel empereur, appelé Charles comme son père (BÖHMER-MÜHLBACHER, p. 165). Il semble du reste que, à Byzance, on ait tourné en dérision le rite de l'huile sainte, peu familier aux liturgies orientales; Théophane raconte que le pape oignit Charlemagne, de la tête aux pieds: «χρίσας ἐλαίῳ ἀπὸ κεφαλῆς ἕως ποδῶν», — assertion répétée ensuite par tous les textes dérivés de lui, sauf par la lettre de Louis II qui, écrite pour justifier le titre impérial pris par les rois francs, ne pouvait évidemment faire place à un détail destiné à ridiculiser le plus grand de ces princes (cf. ci-dessus, p. 66).

Le premier souverain qui ait été oint comme empereur fut Louis le Pieux, qui reçut en 816, à Reims, du pape Etienne IV, dans une même solennité, à la fois la consécration par l'huile sainte et la couronne (BÖHMER-MÜHLBACHER, p. 265). Le rite de l'onction paraît avoir depuis lors fait partie intégrante du cérémonial du sacre impérial.

4. ANGLETERRE.

On a cru quelquefois l'onction royale anglo-saxonne plus ancienne que le rite franc; et l'on a même présenté ce dernier comme une importation venue de l'île voisine: telle est encore la théorie de H. BRUNNER. *Deutsche Rechtsgeschichte*, II, p. 19. On tirait argument du rituel du

[1]) Je ne connais le travail de P. G. PREOBRAZENSKIJ sur Théophane (en russe) que par le c. r. de E. W. BROOKS, *Byzant. Zeitschrift*, XXII (1913), p. 154-155. L'auteur considère comme des interpolations les passages qui ne sont pas communs à la fois à nos ms. grecs de la *Chronographia* et à la traduction latine d'Anastase; ce doute ne saurait donc s'étendre au passage relatif à l'onction.

Digitized by Google

sacre que renferme le Pontifical dit d'Egbert (éd. dans les *Publications of the Surtees Society*, XXVII, 1853; cf. dom CABROL, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, 2e éd. in-12, 1909 et l'article *Egbert*, par le même auteur, dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*). Il ne semble pas cependant que ce document autorise pareille conclusion. Sa date est incertaine. Le manuscrit qui nous l'a conservé (Bibl. Nat. latin 18575) n'est pas antérieur au xe siècle. A vrai dire, le texte témoigne d'un état liturgique plus ancien que le manuscrit ; mais l'attribution à l'archevêque d'York Egbert (? 732-766) est dépourvue de toute preuve sérieuse. Elle n'a d'autre fondement que la présence en tête du manuscrit d'un fragment du pénitentiel (certainement authentique) composé par Egbert ; il va de soi que deux ouvrages, d'auteurs différents, ont fort bien pu être copiés à la suite l'un de l'autre. Quant à la mention, attribuant expressément le Pontifical à Egbert qu'on lit au fol. 3 du manuscrit (éd., p. XI-XII), elle est de la main de Nicolas Clément, auteur du *Catalogue* de 1682 ; c'est dire qu'on ne saurait lui accorder aucune valeur probante. Au reste, le service de la *Coronatio regis* paraît bien ne pas avoir fait partie du fond original du recueil (cf. dom CABROL dans le *Dictionnaire*, col. 2213). Enfin, dût-on même considérer Egbert comme l'auteur du Pontifical et, plus spécialement, de la *Coronatio*, on ne saurait oublier que ce prélat mourut quinze ans après la première onction franque.

En fait, le premier prince anglais dont on puisse affirmer qu'il ait été oint est Egbert (la synonymie avec l'archevêque d'York est, bien entendu, un hasard sans portée), fils du roi de Mercie Offa, associé au trône du vivant de son père ; la cérémonie eut lieu au concile de Chelsea (*Cealchythe*) de 787, en présence des légats pontificaux : cf. *Two of the Saxon chronicles parallel*, éd. Ch. PLUMMER, in-12, Oxford, 1892, I, p. 53-54 et les notes correspondantes du t. II ; A. W. HADDAN et W. STUBBS, *Councils and ecclesiastical documents relating to Great-Britain and Ireland*, III, Oxford 1878, p. 444 et suiv.). Sans doute nos textes n'emploient pas le mot même d'onction : Egbert, disent les chroniques, fut *consacré* roi (*to cyninge gehalgod*). Mais ce terme est celui-là même qui servait communément à désigner l'ordination de l'évêque, laquelle, dans le rituel anglo-saxon, comportait l'usage de l'huile sainte. Par ailleurs, les décisions conciliaires, connues par un rapport des légats au pape Adrien II (HADDAN et STUBBS, p. 447 et *Monum. Germaniae, Ep.*, IV, p. 19, n° 3), témoignent d'une tendance très nette à soumettre l' « élection » royale aux mêmes conditions de valabilité que l'accès au sacerdoce : « nous avons ordonné »,

Digitized by Google

y est-il dit en propres termes, « que l'on n'élise comme roi personne qui soit né d'un adultère ou d'un inceste ; de même que, aujourd'hui, selon les canons, aucun enfant de l'adultère ne peut parvenir à la prêtrise, de même celui qui n'a pas été engendré en légitime mariage ne saurait être christ du Seigneur, roi de tout le royaume et héritier de la patrie »[1]). Ce rapprochement des deux dignités, certain pour les règles disciplinaires, ne s'est-il pas traduit en même temps dans le cérémonial ? Enfin remarquons ce terme de « christ du Seigneur » qui sera répété encore une fois plus bas (cf. ci-dessus, p. 70) ; en d'autres cas il a pu être employé dans un sens purement métaphorique ; telle semble, par exemple, avoir été son acception dans de nombreux textes byzantins (cf. ci-dessus, n° 8, p. 413); mais ici, lorsqu'on le met en parallèle avec le *gehalgod* de la chronique, comment ne pas songer à lui donner une interprétation plus concrète et à voir en lui une allusion au rite précis de l'onction ?

Or, dans l'histoire du concile de Chelsea, tout invite à invisager la possibilité d'une influence franque. Les rapports d'Offa avec son puissant voisin du continent sont bien connus ; mais il y a plus ; pendant leur mission anglaise de 786-787, les légats pontificaux, qui présidèrent au concile, s'étaient fait accompagner par un abbé franc, nommé Wigbod, qu'avait expressément délégué le « très excellent roi Charles » (HADDAN et STUBBS, p. 447-448 ; *Monum. Germ.*, p. 20). Enfin, une autre institution, comme l'onction à la fois biblique et franque, la dîme, fut sanctionnée par les décisions conciliaires (c. XVII). On ne peut guère douter, devant ces faits, que le mode de consécration appliqué au roi Egbert n'ait été directement inspiré de l'exemple carolingien, antérieur, comme l'on sait, d'environ trente-six ans.

Il convient de noter ici une assez curieuse analogie. Vers le même temps où apparaissait dans l'Etat franc le rite de l'onction, la chan-

---

[1]) C. XII. *Monum.*, p. 23-24 : « Duodecimo sermone sanximus, ut in ordinatione regum nullus permittat pravorum praevalere assensum, sed legitime reges a sacerdotibus et senioribus populi eligantur, et non de adulterio vel incaestu procreati : quia sicut nostris temporibus ad sacerdotium secundum canones adulter pervenire non potest, sic nec christus Domini esse valet, et rex totius regni, et heres patrie, qui ex legitimo non fuerit connubio generatus ». Les mêmes décisions avaient été prises précédemment par un concile tenu, en présence de l'un des légats pontificaux, dans le royaume de Northumbrie. Les actes des deux conciles se recouvraient point pour point; mais en Northumbrie, l'occasion ne s'y prêtant sans doute pas, il ne paraît pas y avoir eu, à ce moment, d'onction royale.

Digitized by Google

cellerie royale, peut-être sous Pépin déjà, en tout cas sous ses fils Charles et Carloman, s'avisait d'exprimer à sa façon le caractère religieux revêtu par la monarchie en introduisant dans la titulature les mots fameux : *gratia Dei*. Certains érudits avaient cru voir dans l'emploi de cette formule un emprunt fait par les princes carolingiens ou leurs clercs aux habitudes anglo-saxonnes. A tort, semble-t-il. Des recherches récentes ont montré que les deux mots en question ne se rencontrent dans les diplômes anglo-saxons — tout particulièrement dans ceux d'Offa de Mercie — que plusieurs années après que les notaires francs en avaient déjà adopté l'usage ; du continent vint ici encore l'initiative (Karl SCHMITZ, *Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln*, Stuttgart, 1916, p. 174-177). Dans les petites comme dans les grandes choses — la royauté visigothique ayant été, par suite de son rapide écroulement privée, de rayonnement —, c'est aux Carolingiens que revint l'honneur de fournir à l'Europe occidentale le modèle d'une royauté devenue chrétiennement sacrée.

Que, à partir de l'onction d'Egbert en 787, le rite qu'il avait inauguré se soit répandu et consolidé dans tout le pays anglo-saxon, on n'en saurait douter. Le Pontifical dit d'Egbert est le plus ancien texte connu qui nous fournisse la liturgie du sacre anglais ; cf. aussi les autres textes cités ci-dessous, p. 470 et W. STUBBS, *Histoire constitutionnelle de l'Angleterre*, trad. PETIT-DUTAILLIS, I, p. 186 et suiv. Il convient toutefois de remarquer qu'Edgar, roi de Northumbrie et Mercie depuis 957, de l'Angleterre tout entière depuis 959, ne se fit oindre — et couronner — qu'en 973 : retard étonnant dont les motifs nous échappent (les raisons inventées plus tard par la légende ecclésiastique sont sans valeur : cf. *Two of the Saxon Chronicles Parallel*, éd. PLUMMER, II, p. 160-161), mais qu'il faut retenir comme la preuve qu'en ce temps on pouvait être roi par droit d'hérédité ou d'élection, sans avoir reçu l'onction ; cf. ci-dessous, p. 471, pour le retard apporté également par Charles le Chauve à son sacre, et p. 472 pour le refus de Henri I^er^ d'Allemagne.

Pour l'onction de l'héritier du vivant du père, dont Offa et Egbert offrent dès les origines du rite un exemple bien net, voir un autre cas signalé dans mon édition d'Osbert de Clare, *Analecta Bollandiana*, 1923, p. 71, n. 1.

5. PAYS CELTIQUES.

J'ai indiqué plus haut (p. 69) comment le courant d'idées, avorable à l'imitation de l'Ancien Testament, qu'avait développé

Digitized by Google

en Gaule l'influence irlandaise, facilita dans l'Etat franc l'introduction de l'onction royale. On a pu se demander parfois si les pays celtiques, l'Irlande en particulier, n'avaient pas fourni, soit à la Gaule franque, soit à la Grande-Bretagne anglo-saxonne, un exemple plus concret : le rite même de l'onction royale n'aurait-il pas été pratiqué, dès une époque très ancienne, par les églises de ces régions ? Malheureusement, il est impossible de se prononcer avec certitude ; les textes invoqués ne sont pas concluants.

GILDAS, qui écrivit au VI^e siècle son *De excidio et conquestu Britanniae*, emploie au c. 21 (*Mon. Germ. AA.*, XIII, p. 37), à propos des désastres subis par la Grande-Bretagne après le départ des légions romaines, l'expression « *ungebantur reges non per deum* ». Allusion à un rite bien déterminé ? ou bien réminiscence purement verbale d'une tournure biblique ? comment le savoir ? Gildas est le moins précis des historiens.

On doit à l'abbé d'Iona ADAMAN (mort en 704) une vie de saint Colomba, où nous voyons (III, c. V, éd. J.-T. FOWLER, in-12, Oxford, 1894) [1]) p. 134 le saint, à la suite d'un songe, *ordonner* un roi ; mais le rite décrit ne comporte que l'imposition des mains et la bénédiction ; le mot d'onction n'est pas prononcé.

Enfin, une collection canonique irlandaise, l'*Hibernensis* (éd. H. WASSERSCHLEBEN, *Die irische Kanonensammlung*, 2^e éd., Leipzig, 1895 ; pour la bibliographie, v. SÄGMÜLLER, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, 3^e éd., I, p. 152) au l. XXV, c. 1, *De ordinatione regis*, cite les textes bibliques relatifs à l'onction. L'*Hibernensis* date vraisemblablement du VIII^e siècle ; son influence sur l'église franque fut grande. Par malheur, nous n'en possédons pas d'édition satisfaisante, distinguant du texte original les additions d'âge postérieur (cf., sur l'édition WASSERSCHLEBEN, S. HELLMANN dans son édition de SEDULIUS SCOTTUS, *Liber de rectoribus*, p. 141 et P. FOURNIER, *Revue celtique*, 1909, p. 225, n. 3). En outre, même en supposant primitif le passage relatif à l' « ordination » royale, on devrait encore hésiter à en tirer une conclusion certaine au sujet des rites réellement pratiqués dans le milieu où l'*Hibernensis* vit le jour : d'une citation biblique, comment oser induire l'existence de l'institution que cette citation pourrait justifier ? On peut remarquer que le chef breton

[1]) Sur une rédaction abrégée de cette vie, qu'on a cru longtemps antérieur à Adaman et qui n'est, en réalité qu'un résumé de l'œuvre même de l'abbé d'Iona, voir G. BRÜNING, *Adamnans Vita Columbae*; *Zeitschr. für celtische Philologie*, XI (1916).

Digitized by Google

Nominoë, s'étant, sous Charles le Chauve, proclamé roi, se fit aussitôt oindre : cf. J. FLACH, *Les origines de l'ancienne France*, IV, p. 189, n. 3 ; mais il ne s'agit évidemment là que d'une imitation de l'usage franc, d'ailleurs intéressante, car elle prouve que dès ce temps il n'y avait en Gaule de roi vraiment parfait que celui qui avait reçu l'onction.

En somme, sauf découvertes documentaires imprévues, le problème semble destiné à rester rebelle à toute solution, négative ou positive. Si les chrétientés celtiques ont vraiment, avant la Gaule franque, l'Angleterre ou l'Espagne même, connu l'onction des rois, elles ont bien gardé leur secret.

6. LE COURONNEMENT ; UNION DANS UNE MÊME CÉRÉMONIE DE LA REMISE DE LA COURONNE ET DE L'ONCTION.

J'ai déjà indiqué plus haut (p. 69) comment le rite du couronnement proprement dit fut, en Occident, une importation byzantine. Charlemagne reçut la couronne du pape, à l'imitation des empereurs orientaux qui la recevaient du patriarche de Constantinople ; Louis de Pieux, le premier, fut, au cours d'une même solennité, point et couronné (BÖHMER-MÜHLBACHER, p. 165 et 265). Sur le diadème et la couronne à Byzance, voir Jean EBERSOLT, *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, p. 19 suiv. et surtout p. 67 ; pour l'usage romain il suffit de renvoyer aux articles *Corona* et *Diadema* des Dictionnaires de DAREMBERG et SAGLIO et de PAULY-WISSOWA ; cf. aussi J. HASTINGS, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, au mot *Crown*.

A dire vrai la couronne ou le diadème, comme emblème royal, n'avaient peut-être pas été inconnu des royautés barbares. Pour les Visigoths, cf. ci-dessus, p. 362. Parmi les rois francs, Clovis, au témoignage de Grégoire de Tours (*Hist. Franc.*, II, 38 ; cf. ci-dessus, p. 63), se serait montré à ses sujets, dans la ville de Tours, orné du diadème. Ses successeurs se parèrent-ils quelquefois du même insigne ? Sur leurs monnaies, ils le portent souvent ; mais comment voir dans ces médiocres effigies autre chose que des imitations maladroites des types monétaires impériaux ? Les autres documents, historiques ou archéologiques, sont d'interprétation difficile : cf. W. SCHÜCKING, *Der Regierungsantritt*, p. 131. Un seul fait est certain : même si l'on devait admettre que les rois francs, avant Charlemagne, se coiffèrent quelquefois du diadème, jamais ils ne le reçurent, pas plus que nul autre insigne, au cours d'une cérémonie religieuse marquant leur avènement.

En revanche, il convient d'observer que la généralisation de

Digitized by Google

l'emploi de la couronne comme emblème du pouvoir politique suprême fut facilitée, de même que celui de l'onction, par les précédents bibliques : non que la Bible fournît précisément, comme lorsqu'il s'agissait de l'huile sainte, le modèle d'une solennité du couronnement ; mais l'Ancien Testament mentionne à plusieurs reprises la couronne comme insigne ou symbole de la royauté (textes dans VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, mot *Couronne*). Enfin, aussitôt que le couronnement proprement dit se fut introduit en Occident, on conçut l'idée de donner à la couronne royale un sens mystique, en la comparant à la « couronne de gloire » que, soit d'une façon concrète, soit par métaphore, les Livres Sacrés attribuent, en plusieurs endroits, aux élus : cf. la prière (attestée d'abord pour le sacre de Charles le Chauve) citée ci-dessus, p. 73 n. 1.

Le couronnement de Louis le Pieux n'avait été qu'un couronnement *impérial*. Mais très vite la couronne prit sa place, à côté de l'onction, dans les rites de l'avènement *royal*. Dès 838, sans cérémonial religieux, Louis le Pieux avait remis une « couronne royale » à son fils Charles, le futur Charles le Chauve (B. SIMSON, *Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*, II, p. 180). Lorsque, en 848, Charles se fut décidé à se faire consacrer par l'archevêque de Sens, il ne reçut pas seulement l'onction ; le prélat lui remit une couronne et même — geste nouveau — un sceptre (références ci-dessous, p. 471). Le sacre, constitué par l'union du couronnement ou, d'une façon générale, de la remise des insignes royaux, avec l'onction était vraiment créé.

De même pour l'Angleterre — je n'ai pas à m'occuper ici des autres pays européens (pour l'Allemagne, voir toutefois ci-dessous, n° 7) — cette même réunion des deux gestes essentiels s'opéra assez vite. Le plus ancien *ordo* anglo-saxon, celui du pseudo-Egbert (ci-dessus, p. 465) qui doit dater du IX^e^ siècle environ, montre déjà les évêques remettant au roi un *galeum*, qui doit être une couronne (p. 103 de l'éd. de la *Surtees Society*). L'*ordo* dit d'Ethelred (J. WICKHAM, *Three Coronation Orders*, *Bradshaw Soc.*, XIX, p. 57) et le Bénédictional de Robert de Jumièges (éd. WILSON, *Bradshaw Society*, XXIV, p. 144) mentionnent expressément la couronne ; de même la description du sacre du roi Edgar en 973 : *Vita. S. Oswaldi* dans J. RAINE, *The historians of the church of York* (*Rolls Series*), I, p. 437-8. Ces quatre textes témoignent également de l'usage du sceptre. Ainsi les rites francs et anglo-saxons se développaient parallèlement, non pas, on peut le croire, sans influences réciproques.

Digitized by Google

7. PERSISTANCE DU RITE DE L'ONCTION ; SON INTERRUPTION EN ALLEMAGNE.

Il semble qu'il fût de la nature d'un rite tel que l'onction royale, une fois introduit dans la pratique monarchique d'un pays donné, de se perpétuer presque indéfiniment. En effet, il paraît avoir joui d'une belle continuité dans l'Espagne visigothique (ci-dessus, p. 461), dans l'Angleterre anglo-saxonne (ci-dessus, p. 467) et normande. De même, en ce qui concerne les Etats issus de l'Empire carolingien, pour la France Occidentale ou France tout court. Le 6 juin 848, à Orléans, Charles le Chauve reçut de l'archevêque de Sens, Ganelon, l'onction, le «diadème» et le sceptre (LEVILLAIN, *Le sacre de Charles le Chauve à Orléans* ; *Biblioth. de l'Ecole des Chartes*, 1903, p. 31 et F. LOT et Louis HALPHEN, *Le règne de Charles le Chauve*, 1909, p. 192 et suiv.). Sacre tardif : Charles était roi depuis longtemps, sans avoir été oint ; n'avait-il pas, comme on l'a vu (p. 470), reçu, dès 838, de son père Louis le Pieux — en dehors de toute cérémonie ecclésiastique — une couronne royale [1] ; mais il crut que l'onction et la remise de la couronne et du sceptre par les mains d'un prélat, au cours d'une solennité religieuse, étaient indispensables à son prestige. Ses successeurs, pas plus que lui, ne pensèrent pouvoir se passer de ce rituel. L'onction — avec le couronnement — paraît également avoir été pratiquée en Italie (cf. Ernst MAYER, *Italienische Verfassungsgeschichte*, II, p. 166 et suiv.), en Lorraine (Robert PARISOT, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, 1899, p. 678) et même dans les petits royaumes de Provence et de Bourgogne (René POUPARDIN, *Le royaume de Provence*, 1901 p. 112 n. 8, et 457 n. 4 ; *Le royaume de Bourgogne*, 1907, p. 66 n. 2.) Mais en France Orientale, ou, si l'on préfère user d'un terme commode encore qu'anachronique, en Allemagne, l'histoire du sacre des rois n'offre pas la même simplicité.

En ce qui concerne Louis le Germanique, ses fils et Arnulf, aucun document ne parle de consécration religieuse (cf. G. WAITZ, *Verfassungsgeschichte*, 4e éd., VI, p. 208 et n. 4 ; U. STUTZ, *Der Erzbischof*

---

[1]) De même le roi anglais Edgar, qui ne fut sacré qu'au bout de seize ans de règne (cf. ci-dessus p. 470) porta la couronne bien avant le couronnement proprement dit La *Vita Oswaldi* (dans J. RAINE, *The historians of the Church of York, Rolls Series*, I, p. 437) nous le montre entrant à l'église, le jour de la cérémonie, couronne en tête, déposant ensuite l'insigne sur l'autel, et s'en faisant enfin coiffer, une fois l'onction reçue, par l'archevêque Dunstan.

Digitized by Google

von Mainz und die deutsche Königswahl, Weimar 1910, p. 5, n. 3). Silence fortuit ? on n'ose dire non, nos sources étant loin d'être excellentes ; néanmoins cette unanimité des textes à se taire a de quoi étonner ; à tout le moins, elle prouverait l'indifférence des annalistes pour ce genre de cérémonie. Il semble donc bien que les rites ecclésiastiques de l'avènement aient eu moins d'importance, en ce temps, dans la Germanie qu'en Gaule ; et l'on doit même sérieusement se demander si les rois jusque et y compris Arnulf, y eurent jamais recours.

Sur Louis l'Enfant, les témoignages sont ambigus (cf. STUTZ, *loc. cit.* et BÖHMER-MÜHLBACHER, p. 796).

Conrad Ier au contraire se fit certainement oindre et couronner (BÖHMER-MÜHLBACHER, p. 823).

Arrivons enfin à Henri Ier. A son sujet les témoignages sont formels. Il déclina l'offre que l'archevêque de Mayence lui avait faite de l'onction et de la couronne (textes — et opinions d'un certain nombre d'historiens modernes — dans G. WAITZ, *Jahrbücher des deutschen Reichs unter König Heinrich* I, 3e éd., *Excurs* 10 ; cf. BÖHMER-OTTENTHAL, *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause*, p. 4). Le scandale provoqué par cette décision dans certains milieux ecclésiastiques se reflète dans un passage curieux de la *Vita Udalrici* (PERTZ, *SS.*, IV, p. 38) où l'on voit l'apôtre saint Pierre apparaître à saint Ulrich, évêque d'Augsbourg, porteur de deux épées, l'une pourvue, l'autre privée de garde; il s'adresse en ces termes au prélat : « Dic regi Heinrico, ille ensis qui est sine capulo significat regem qui sine benedictione pontificali regnum tenebit ; capulatus autem, qui benedictione divina tenebit gubernacula » Pourquoi Henri Ier s'obstina-t-il à régner ainsi « sans la bénédiction des pontifes »? J'ai déjà indiqué plus haut (p. 72) que je me ralliais sur ce point à l'opinion la plus généralement répandue parmi les historiens. Il me paraît évident qu'un pareil refus n'a pu avoir qu'un motif : la crainte de paraître ne tenir la dignité royale que de la main du clergé. Il convient de faire observer à ce propos que, selon toute apparence, l'influence épiscopale fut assez faible à la cour de Henri Ier (A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 3e éd., III, p. 17, n. 3). Toutefois, un sentiment aussi vif des dangers que la prééminence ecclésiastique était susceptible de faire courir à la royauté a semblé surprenant chez un souverain du xe siècle, bien avant la réforme grégorienne : d'où la solution hardie proposée par M. J. KRÜGER, *Grundsätze und Anschauungen bei den Erhebungen der deutschen Könige in der Zeit von* 911-1056 (*Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgesch.*,

Digitized by Google

h. 110), p. 42 et suiv. ; cet érudit rejette purement et simplement comme « phantastisch » le témoignage du chroniqueur Widukind qui est, sur la conduite de Henri Ier, notre source principale ; mais que faire en ce cas de la *Vita Udalrici*, à peine postérieure à Widukind et qu'il n'y a aucune raison de croire inspirée de lui ? Et puis, il est vraiment trop commode de traiter les textes de mensongers aussitôt qu'ils ne cadrent pas avec nos théories. Enfin, l'étonnement de M. Krüger devant les inquiétudes de Henri Ier est sans doute excessif ; j'ai eu plus haut (p. 71 et 216) l'occasion de rappeler que les écrivains d'Eglise n'avaient pas attendu Grégoire VII pour tirer de l'onction royale le parti le plus favorable à leurs prétentions.

Otton Ier se fit, dès son avènement en 936, oindre et couronner (BÖHMER-OTTENTHAL, p. 34 et KÖPKE-DÜMMLER, *Jahrbücher der deutschen Geschichte* : *Otto der Grosse*, I, p. 27 et suiv.). Tous ses successeurs suivirent son exemple.

8. EMPIRE BYZANTIN.

Je ne prétends pas examiner ici, d'ensemble, l'histoire du sacre byzantin. Je m'attacherai seulement à un des éléments de cette cérémonie : l'onction. Il importe en effet à quiconque étudie le sacre dans les monarchies occidentales de déterminer l'époque où l'onction impériale fut introduite à Byzance ; et cela pour deux raisons. Si nous devions reconnaître, sur ce point, l'antériorité de l'usage oriental, nous serions forcément amenés à nous demander si les premiers oints du Seigneur, en Espagne ou dans la Gaule franque, n'ont pas simplement imité un exemple venu de là-bas. Par ailleurs, selon que ce rite biblique a fait tôt ou tard son apparition dans un pays où les traditions du culte monarchique étaient si solidement assises, les conclusions que l'on peut tirer de l'histoire comparée du rituel de l'avènement, dans les différents Etats européens, se trouveront forcément plus ou moins modifiées.

Voici d'abord ce qui est hors de doute : si on laisse de côté le sacre de Beaudoin de Flandre, en 1204, qui, bien entendu, ayant eu lieu selon le rite latin, ne doit pas entrer ici en ligne de compte, le premier document certain relatant expressément une onction impériale est la description du couronnement de Michel IX Paléologue par Georges Pacchymère : Michel IX fut couronné le 20 mai 1295 ; Georges Pacchymère écrivait vers 1310 : *De Andronico Paleologo*, MIGNE *P. G.*, t. 144, col. 216. Nicéphore Grégoras présente Théodore Lascaris comme ayant

Digitized by Google

reçu l'onction en 1254 (*Byzantinae Historiae*, lib. III, cap. II ; *P. G.*, t. 148, col. 181) ; mais Nicéphore écrivait vers 1359 ; son récit a pu être influencé par l'usage suivi de son temps et ne prouve rien d'assuré sur un événement qui s'était produit plus d'un siècle avant lui. L'Empereur Jean VI Cantacuzène, dans ses *Quatre livres d'histoire*, dépeignant le couronnement d'Andronic III Paléologue, qui eut lieu en 1325, y fait également place à l'onction ; il écrivait entre 1355 et 1383 (*Histor.* lib. I, cap. XLI, *P. G.*, p. 153, col. 276 et suiv.).

Donc, au début du XIVe siècle, les empereurs recevaient incontestablement l'empreinte de l'huile sainte ; le rite devait durer jusqu'à la fin de l'Empire. Mais quand au juste avait-il commencé ? Ici, la controverse se donne carrière.

Des textes assez nombreux, fort antérieurs au XIVe siècle, emploient les mots d'*onction* et de *oindre* (χρίσμα, χρίειν) pour désigner la création d'un Empereur, ou décernent à l'Empereur lui-même le titre de *oint du Seigneur* (χριστὸς Κυρίου). Tout le problème est de savoir s'ils doivent être pris dans un sens littéral ou, au contraire, purement métaphorique, ces images étant empruntés au vocabulaire biblique. La première solution — sens littéral — a été adoptée par W. SICKEL, *Das byzantinische Krönungsrecht bis zum* 10. *Jahrhundert* ; *Byzantinische Zeitschrift*, VII (1898), p. 524 et surtout 547 suiv., n. 80 à 83. Il importe du reste d'observer tout de suite que le témoignage le plus ancien qu'invoque Sickel ne remonte qu'à la seconde moitié du IXe siècle : c'est une lettre du célèbre patriarche Photius à l'empereur Basile Ier, où l'on voit le prélat rappeler à l'empereur son sacre en ces termes : « l'onction et l'imposition des mains monarchiques » : χρίσμα καὶ χειροθεσίαν βασιλείας » (Ep. I, 10 ; *P. G.*, t. 102, col. 765). L'avènement de Basile Ier se place en 867 ; il y avait alors plus d'un siècle que Pépin, le premier entre les rois francs, avait été oint ; plus de deux s'étaient écoulés depuis les premières onctions visigothiques. De toutes façons on ne saurait donc tirer argument du document produit par Sickel pour conclure à un emprunt fait sur ce point par les monarchies occidentales aux usages orientaux.

A Sickel s'opposent les érudits qui dans les expressions employées par la lettre de Photius ou les textes analogues ne voient que de simples métaphores : J. J. REISKE, dans son édition du *De Cerimoniis* de Constantin Porphyrogénète (*Corpus SS. historiae Byzantinae*) II, p. 351 ; surtout BRIGHTMAN, *Byzantine imperial coronations* ; *Journal of Theological Studies*, II (1901), p. 383 et Jean EBERSOLT, *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines* (extr. de la *Rev. d'hist. des religions*,

Digitized by Google

LXXVI), 1917, p. 22-23 et 27 [1]). Leurs raisons me paraissent très fortes. Dans le texte même de Photius, le mot χειροθεσίαν ne peut être, de toute évidence, considéré que comme une image : jamais aucune imposition des mains n'a figuré dans le rituel du sacre impérial ; pourquoi, les deux mots χρίσμα et χειροθεσίαν étant joints étroitement l'un à l'autre dans le même membre de phrase, attribuer au premier un sens concret alors qu'on ne saurait reconnaître au second qu'une valeur toute symbolique ? Il y a plus. Le célèbre livre *des Cérémonies*, composé par l'empereur Constantin Porphyrogénète (945-59), renferme une description détaillée du sacre : l'onction n'y paraît point. De même un Euchologe du début du XII^e^ siècle contient la liturgie du sacre : toujours point d'onction (BRIGHTMAN, p. 378). Ce double silence serait inexplicable s'il ne devait s'expliquer, sans autres difficultés, par le fait que le rite en question n'était pas encore pratiqué, ni au X^e^, ni même au début du XII^e^ siècle [2]).

Mais il semble bien qu'il l'ait été, dès la fin du XII^e^ siècle, — par conséquent, quoi qu'en ait dit M. Ebersolt (*loc. cit.*, p. 27), avant la conquête latine de 1204. Il est difficile de ne pas voir une allusion à un acte concret dans ces mots par lesquels Nicétas Acominatos, qui écrivait vers 1210, dépeint le sacre d'Alexis III l'Ange en 1195 (*De Alexio Isaacii Angeli fratre*, lib. I, *P. G.*, t. 139, col. 829) « ὅπως κατὰ τὸ ἔθιμον ἐς βασιλέα χρισθῇ καὶ περιβαλεῖται τὰ τοῦ κράτους σύμβολα », « afin que, selon la coutume, il fût fait *basilens* par l'onction et reçût les symboles du pouvoir suprême » : onction, remise des insignes, ne sont-ce pas là les deux traits fondamentaux d'une cérémonie pareille en son essence aux sacres occidentaux ? Surtout un texte, dont M. Brightman ne me paraît pas avoir donné une interprétation assez serrée, prouve à mon sens, sans contestation possible, que, vers l'an 1200, l'onction impériale était entrée dans les mœurs byzantines. Il s'agit d'un commentaire sur le 12^e^ canon du concile d'Ancyre, composé aux environs

[1]) Il est bon d'indiquer que l'article de W. FISCHER, *Eine Kaiserkrönung in Byzantion*; *Zeitschr. für allg. Geschichte*, IV (1887), n'est qu'une paraphrase sans intérêt de la description par Jean Cantacuzène citée ci-dessus.

[2]) SICKEL, *loc. cit.*, p. 547, n. 80, invoque pour prouver l'ancienneté de l'onction à Byzance un texte arménien du X^e^ siècle (*Histoire d'Arménie* de Jean Katholikos, c. 17, trad. Saint-Martin, p. 125) où l'on voit le roi d'Arménie à la fois oint et couronné; l'Arménie n'a pu, selon lui, emprunter ce rite qu'à Byzance. Je suis trop ignorant des choses orientales pour pouvoir discuter le sens de ce texte, pris en lui-même, ou examiner si vraiment l'onction arménienne n'a pu être qu'une imitation de l'usage byzantin. Il me paraît en tout cas difficile de rien opposer au silence du Porphyrogénète.

Digitized by Google

de cette date par Théodore Balsamon (*P. G.*, t. 137, col. 1156). Balsamon raconte que, en 969, l'empereur Jean Tsimitzès, ayant assassiné son prédécesseur Nicéphore Phocas, se vit d'abord interdire l'entrée de la « grande église » par le patriarche Polyeucte, puis y fut admis à la suite d'un décret synodal dont notre auteur donne l'analyse suivante (cf. pour la traduction ci-dessus, p. 198) :

« Εἶπε γὰρ μετὰ τῆς ἁγίας συνόδου, ἐν τῇ γενομένῃ τηνικαῦτα συνοδικῇ πράξει, τῇ ἐν τῷ χαρτοφυλακείῳ ἀποκειμένῃ, ὡς, ἐπεὶ τὸ χρίσμα τοῦ ἁγίου βαπτίσματος τὰ πρὸ τούτου ἁμαρτήματα ἀπαλείφει οἷα καὶ ὅσα ἂν ὦσι, πάντως καὶ τὸ χρίσμα τῆς βασιλείας τὸν πρὸ ταύτης γεγονότα φόνον παρὰ τοῦ Τζιμισκῆ ἐξήλειψεν ».

Il est difficile de savoir si Balsamon a reproduit bien exactement le libellé de la décision synodale ; peu importe d'ailleurs ; même si l'on admet que le mot χρίσμα se trouvait dans le texte « conservé dans les archives », rien n'empêche de lui donner là le sens métaphorique qui lui était habituel au x^e^ siècle. Mais poursuivons la lecture du commentaire de Balsamon. Il fait observer que de ce décret beaucoup tirent la conclusion que, de même, les péchés des évêques sont effacés pour eux par l'onction de la consécration, « διὰ τοῦ χρίσματος τῆς ἀρχιερωσύνης ». Quelle est ici encore la valeur de χρίσμα? toute symbolique évidemment ; dans le rite oriental, jamais les évêques n'ont été oints. Continuons notre lecture. Nous voyons que, en effet, Balsamon explique très nettement sa métaphore : « A la place de l'huile dont, selon l'Ancienne Loi, étaient oints les rois et les grands-prêtres [ceux qui soutiennent cette opinion] disent qu'aux évêques suffit aujourd'hui l'Evangile posé [le jour de leur consécration] comme un joug sur leur nuque et l'empreinte donnée par l'imposition des mains sous l'invocation du Saint Esprit »... [1]). « Aux évêques suffit aujourd'hui... » ; il n'est pas question des rois dans le second membre de phrase. Pourquoi ? Il est peu probable que ce silence soit le résultat d'un oubli. Si notre glossateur n'a pas indiqué quel était dans le présent l'équivalent liturgique de l'onction royale, prescrite par la Bible, c'est, bien vraisemblablement, qu'il n'y avait pas lieu à équivalent ; les évêques de son temps — assimilés par lui aux grands prêtres de l'Ancienne Loi (le mot grec ἀρχιερεύς est le même) — ne recevaient pas, à la différence de leurs prédécesseurs hébreux, la consécration par l'huile sainte ; les empereurs au contraire, selon toute apparence, étaient oints, à l'instar de David et de Salomon.

---

[1]) Ἀντὶ δὲ τοῦ χριομένου ἐλαίου τοῖς βασιλεῦσι καὶ τοῖς ἀρχιερεῦσι, κατὰ τὸν παλαιὸν νόμον, εἶπον ἀρκεῖν τοῖς ἀρχιερεῦσι τοὺ ἐπικείμενον ζυγὸν τοῦ Εὐαγγελίου τῷ τραχήλῳ αὐτῶν, καὶ δι' ἐπικλήσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος σφραγῖδα τοῦ χειροτονοῦντος..

Digitized by Google

Reste à se demander pourquoi l'onction mit si longtemps à s'introduire à Byzance. Mgr. Duchesne (*Liber Pontificalis*, II, p. 38 n. 35) a très justement fait remarquer que le rituel du sacre oriental, en rejetant longtemps l'usage de l'huile, n'a fait que se conformer à une habitude générale dans l'Eglise d'Orient, où l'onction n'a point de place dans le cérémonial des ordinations sacerdotales ou épiscopales. Il faut ajouter, je crois, comme je l'ai déjà indiqué, que la monarchie byzantine, sacrée dès ses origines romaines, appuyée sur les survivances du culte impérial, n'éprouva pas d'aussi bonne heure que les royautés barbares d'Occident le besoin de se sanctifier par un rite imité de la Bible. L'influence de l'exemple occidental, plus tard, se fit sentir. Selon toute vraisemblance, c'est aux Etats issus de l'Empire franc que Byzance, tardivement, emprunta l'onction monarchique ; certainement, ce n'est pas de Byzance que les rois visigothiques ou que Pépin la reçurent.

Digitized by Google

APPENDICE IV.

Analyse et extraits du *Traité du Sacre* de Jean Golein.

Le petit traité sur le sacre des rois de France que le carme Jean Golein inséra dans sa traduction du *Rational des Divins Offices*, de Guillaume Durand, exécutée par lui pour le roi Charles V en 1372, ainsi que l'indique la préface (Bibl. nat., franç. 437 fol. 2 v° col. 1), fournit un témoignage important sur les idées qui avaient cours dans l'entourage du « sage et piteux » roi; dans une de ses parties au moins — celle qui a trait au toucher des écrouelles —, il se donne pour l'expression de la pensée même du souverain. On me reprochera peut-être de ne l'avoir point publié en entier. Mais je ne pouvais surcharger indéfiniment des *Appendices* déjà fort étendus. Et puis, il faut bien l'avouer, le long développement que Jean Golein a consacré à l' « ordenance » même du sacre ne nous apprend, sur la cérémonie, rien que nous ne sachions, semble-t-il, par d'autres textes, notamment par l'*ordo* qu'a publié la *Bradshaw Society* [1]); quant au commentaire symbolique, à la fois subtil et diffus, dont se trouve ici accompagnée la description de chacun des détails du rituel, il n'apporte pas grand'chose de nouveau sur les tendances d'esprit, bien connues, du milieu intellectuel où se plaisait Charles V. Toute réflexion faite, je me suis donc borné à ne reproduire que des extraits, reliés par une brève analyse. On remarquera que, outre des indications précieuses sur le miracle royal, sur le cycle légendaire de la dynastie française, et sur la théorie de la succession en ligne masculine, telle qu'on la formulait alors à la cour des Valois, notre traité renferme la mention d'une curieuse tradition relative à Turpin, un renseignement d'ordre iconographique sur les « ymages » des rois de France, l'indication de la signification véritable d'une statue de la cathédrale de Sens, jusqu'ici mal comprise, une amusante étymologie du mot *chapelain* (cf. ci-dessous p. 484, 483, 482 et 483). Enfin en prenant à partie, à propos de la guérison des écrouelles, les expressions employées par Raoul de Presle, dans le prologue de sa traduction de la *Cité de Dieu*, Jean Golein nous permet de rectifier pour cet ouvrage la date — vers 1376 — proposée par

[1]) *The Coronation Book of Charles V of France*, éd. E. S. Dewick, 1899. (*Bradshaw Soc.*, XVI).

Digitized by Google

Léopold Delisle dans ses *Recherches sur la librairie de Charles V*; on doit désormais tenir pour assuré que ce travail célèbre fut terminé avant 1372.

La traduction du *Rational* fut imprimée en 1503, par Vérard [1]). Elle paraît avoir eu sous cette forme un certain succès. Claude Villette, qui publia, en 1611, un traité liturgique destiné à de nombreuses éditions, l'avait lue et s'inspira du développement sur le sacre [2]). Mais la version de Vérard est très fautive. Quant aux manuscrits, il en existe plusieurs, notament Bibl. Nat. franç, 176 (XIVe siècle), Arsenal 2001 et 2002 (XVe); mais pour l'établissement du texte un seul peut suffire. C'est celui qui porte aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale le nº 437 du fonds français. Il fut exécuté spécialement pour Charles V et porte encore à son dernier feuillet l'*ex-libris* autographe du roi, daté de 1374; le passage sur le sacre y occupe les fol. 43 vº à 55 vº [3]). Je l'ai suivi fidèlement, en ne corrigeant que une ou deux erreurs évidentes, que je signale à mesure.

Ce manuscrit présente une particularité curieuse. Dans le passage sur le sacre, et là seulement, on remarque, en marge, un certain nombre de notes, d'une assez jolie main, contemporaine du manuscrit, mais qui n'est point celle du copiste. Ce ne sont pas des corrections d'auteur, puisque,en un endroit, le glossateur contredit le texte même (ci-dessous p. 483; cf. *supra* p. 233); ce sont les rectifications d'un lecteur attentif. Ce lecteur serait-il le roi lui-même? On peut trouver tentant de le supposer; mais rien ne permet de transformer l'hypothèse en certitude. L'écriture, au reste assez impersonnelle, ne paraît point celle de Charles V; elle pourrait être celle d'un secrétaire, à qui le monarque aurait dicté ses observations. Mais comment prouver pareille chose? On lira ci-dessous quelques-unes de ces scolies marginales, placées entre crochets obliques <>.

[*Du sacre du roy de France et de la royne* [4])]

PRÉAMBULE; GRANDEUR DU SACRE; RÈGLEMENT DE LA SUCCESSION AU TRÔNE DE FRANCE PAR CHARLEMAGNE; DÉTAIL SUR LE SACRE DE CHARLES V. [*fol.* 43 *v*º-44].

« Mais, pour ce que nous avons petit traitié de la consecracion des princes qui ne doit mie ci estre oubliée pour la reverence de mon tres redoubté et souverain seigneur, lequel fu consacré en roy de France,

---

[1]) *Le racional des divins offices*, Paris 1503.

[2]) *Les raisons de l'office et ceremonies qui se font en l'Eglise catholique, apostolique et romaine, ensemble les raisons des ceremonies du sacre de nos Roys de France, et les douze Marques uniques de leur Royauté Céleste, par dessus tous les Roys du Monde*, in-4º, 1611. «Ian Goulain» est expressément cité dans la dédicace (à la Reine Mère). Pour le sacre, p. 211-250; référence à Jean Golein, notamment p. 220.

[3]) Mais, par suite d'une erreur de numérotage, le fol. 56 suit directement le fol. 54. Le traité du sacre est orné de trois miniatures : onction du roi (44 vº), de la reine (50), bénédiction de l'oriflamme (51 vº).

[4]) Rubrique empruntée à l'édition imprimée; pas de rubrique dans le ms.

Digitized by Google

le jour de Sainte Trinité, par l'arcevesque de Reins, Monseigneur Jehan de Craon, l'an mil ccc lxiiij [1]).

Car, comment que empereurs de Romme et de Constantinnoble soient enoins, et aussi aucuns roys comme le roy de Jherusalem, celui d'Espaigne, celui d'Angleterre et celui de Hongrie, et aucuns autres non, cestui Charles le VI^e [2]), a la maniere de ses predecesseurs, fu coronné et sacré à Reins non mie de huile ou balme confit de main d'evesque ou d'apotiquere, mais de la sainte liqueur celestiele qui est en la Sainte Ampole, laquele est a Saint-Remi de Reins conservée et gardée, comme celle qui fu du ciel aportée par la main des angelz pour oindre les nobles et dignes roys de France plus noblement et plus saintement que onques roy de la vieille loy ne de la nouvelle. Et pour ce est il appelé le plus noble, le tres chrestien, deffendeur de la foy et de l'Eglise, et ne recognoist nul souverain temporel estre sur lui.

Pour ceste dignité ordena l'empereur Charlemaine, du conseil de l'Eglise et des rois chrestiens qui estoient venuz au subside de la foy catholique et a la deffension de Romme, apres la bataille et victoire merveilleuse qu'ilz orent contre les Sarrazins, par concille general la tenu tant des prelaz de l'Eglise comme des nobles roys seculiers et des senateurs de Romme, li qui estoit patrician et empereur, et avec le pape instituerent que l'election du pape seroit aux cardinalz, l'election de l'Empereur aux nobles d'Alemaigne et le royaume de France demourroit aux Roys de France descendans de la sainte et sacrée lignie par hoir masle, afin que ceste beneïçon demourast en transfusion de l'un en l'autre.

Et pour ce est aussi la royne sacrée. Et le fu, avec mon dit souverain seigneur, Madame Jehanne de Bourbon, fille de noble prince le duc de Bourbon qui estoit descendu d'ycelle sainte lignie ; et estoit sa cousine ; mais par la dispensacion de l'Eglise, il l'ot a espouse. Par ceste raison de sainte consecracion et de Dieu sans autre moien benoite generacion, conclus que c'est greigneur dignité estre roy de France que empereur, ne autre quelconques royalté : qui bien avise les croniques et autres gestes ».

Suit l'histoire de plusieurs empereurs romains qui furent « de povre estat esleus ».

[1]) *Ms.* ccc lx; en fait le 19 mai 1364, dimanche de la Sainte Trinité. Cette première phrase, incorrectement construite, tourne court; on la retrouve telle quelle — avec la variante: « la benoite Sainte Trinité » — dans le ms franç. 176, qui vient de la bibliothèque du duc de Berry (fol. 26).

[2]) *Sic*; cf. plus loin p. 481. Mais plus loin encore, p. 487 et 488, Jean Golein appelle son roi « Charles le Quint ».

Digitized by Google

[fol. 44] « Et celle cause mut l'empereur Charlemaine et l'Eglise de ordener que les nobles esleussent l'empereur de Romme, lequel doit estre sacré et oint par le pape ; mais c'est moult autre confection de huile et de balme au regart de celle Sainte Ampole que Dieu envoia toute sacrée ; car le vaissel, c'est a dire l'ampole, est de tel matere que nul ne vit onques semblable, ne ne la pourroit on contrefaire et la liqueur qui est dedens nul ne la sauroit odorer ne plus souef flairant. D'ycelle fu oint le sage et piteux bon roy Charles le vj[e] ainsi nommé, si comme devant est dit, le jour de la feste de la Trinité, par election de sainte devocion. Aussi comme il plut a Dieu le Pere a dire a son filz en l'onction du baptesme : *Hic est filius meus dilectus in quo michi complacui* [1]), et le Saint Esperit descendit en forme de columbe qui l'oingni *oleo leticie pre participibus suis,* [2]) et le filz en char humaine reçut celle sainte consecracion, ainsi le dit seigneur en vraie foy de la Sainte Trinité recut le saint sacre en bonne devocion, et par tele grace que ses anemis les Angla[i]s ne autres n'orent pooir, sens, ne avis contre lui ne contre son royaume ; mais au retourner li vindrent a l'encontre pluseurs grans prisonniers prins a la bataille de Cocherel, lesquelz avoient entrepris de empeschier le devant dit sacre [3]) ; mais il avint assez autrement qu'il ne cuidierent. Si en mercia nostre bon Roy ycelle benoite Trinité et fist pluseurs beles aumosnes a son retourner a Paris aux povres religieux mendians et a pluseurs autres povres, comme celui qui sentoit bien la grace piteuse de l'onction, laquele fu faite en ordenance, si comme il est mis ou pontifical de l'arcevesque de Reins, de laquele ci ensuyvant sera déclaré la signifiance. »

Ci apres s'ensuit la signifiance de la consecracion des Roys de France.

Description du sacre, avec explications sur le sens symbolique — la « signifiance misterial » — des différents rites. A noter les particularités suivantes :

GUÉRISON DES ÉCROUELLES [fol. 46 et v°] : une fois la cérémonie terminée, la Sainte Ampoule sera rapportée « en l'eglise Saint-Denis ou en la chapelle Saint-Nicolas [4]).

---

[1]) 2 *Petr.*, I, 17.

[2]) *Psalm.* XLIV, 8 : « oleo laetitiae prae consortibus suis ».

[3]) Ce détail curieux ne paraît pas avoir été mentionné par les chroniques.

[4]) L'église Saint-Denis, construite au X[e] siècle par les chanoines en dehors de l'enceinte d'alors (MARLOT, *Histoire de Reims*, II, p. 689) ; la cha-

Digitized by Google

Saint Denis signifie la foy qu'il aporta en France, que on doit raporter en bonne foy jurée ycelle ampole. Ce que met la chapelle Saint-Nicolas signifie l'uyle qui tousjours ist de ses saints membres par miracles [1]), comme ceste sainte huyle, [qui] est aussi en ycelle ampole par divin miracle et sainte ordenance, est semblablement sainte. Car, quant le roy en est enoint et consacré, comme les oins de l'uyle qui flue des membres de Saint Nicolas sont tantost gueriz, ainsi ceulx qui sont entechiez de la maladie des escroelles, s'ilz sont touchiez de la main du roy enoint d'ycelle ampole, sont tantost gueriz et sanez. Et se aucun s'en melloit qui ne fust mie droit roy et indeument enoint, sans delay il cherroit du mal Saint Remy, si comme autrefoiz est apparu [2]).

LA STATUE DE CONSTANTIN A SENS. Commentaire du serment du sacre, par lequel le roi promet de protéger l'Eglise: [fol. 47] « et ce signifie les sermens que faisoient les roys d'Israël aux prestres, et que fist Alixandre en l'ystoire devant touchée [3]); et tel comme le fist Constantin a l'eglise de Senz, si comme il appert ou portail d'icelle eglise de Senz, ou il est escript de lettres d'or delez son ymage ou il jura ainsi: *Regnantis veri cupiens verus cultor haberi — Juro rem cleri libertatesque tueri* » [4]).

RAPROCHEMENT ENTRE LES VÊTEMENTS ROYAUX ET LE COSTUME LITURGIQUE: [fol. 47]: « la cote... faite en la maniere d'une tunique de souz diacre <et avec, d'un domatique>. Et avec ce un seurcot pardessus... <soc en façon d'une chasuble d'un costé et d'un mantel de l'autre, taillé tout quarré>.

ORIGINE DES FLEURS DE LIS. Après l'énumération et l'explication des vêtements royaux, tous fleurdelisés: [fol. 48] « Et pour ce aporte touz ces paremens l'abbé de Saint-Denis: car Monseigneur Saint

---

pelle Saint-Nicolas dans l'Hôtel-Dieu; cf. *The Coronation Book*, éd. DEWICK, col. 7 et GODEFROY, *Ceremonial* p. 247.

[1]) Je n'ai rien trouvé sur cette tradition.

[2]) Le mal Saint-Remi est la peste; cf. L. DU BROC DE SEGANGES, *Les saints patrons des corporations* II, p. 303; j'ignore l'anecdote à laquelle Jean Golein fait allusion : cf. ci-dessus p. 223.

[3]) Plus haut (fol. 47, col. 1) Jean Golein a déjà fait allusion à un serment prêté par Alexandre le Grand au grand-prêtre de Jérusalem.

[4]) C'est la statue qui fut plus tard considérée comme représentant Philippe de Valois; je compte publier ailleurs une note sur elle.

Digitized by Google

Denis donna aux roys de France les armes de fleurs de lys <non, car Dieux les envoia par miracle a Montjoie [1]>.»

LE SACRE « NETTOIE » LE ROI DE SES PÉCHÉS : [fol. 48]. « Et quant le roy se despoille, c'est signifiance qu'il relenquist l'estat mondain de par devant pour prendre celui de la religion royal ; et s'il le prent en tele devocion comme il doit, je tieng qu'il est telement nettoié de ses pechiez comme celui qui entre nouvellement en religion esprouvée; de quoy dit Saint Bernart ou livre *de precepto et dispensacione* vers la fin : que aussi comme ou baptesme les pechiez sont pardonnez, aussi a l'entrée de religion; et commence l'original Saint Bernart : *Audire vult* etc. [2]) Donc, se pour l'entente de vivre en penitence a Dieu servir par perseverence les pechiez sont pardonnez, combien plus a celui qui prent l'estat ou il a tant de diverses anxietez et paines ».

ETYMOLOGIE DU MOT CHAPELAIN [fol. 48 v°] : « pour celle victorieuse foy orent les nobles roys de France jadis en ordenance et coustume de porter es batailles la chappe de Monseigneur Saint Martin, laquele estoit de laine, et la gardoient les prestres en signe de reliquaire par grant devocion ; pourquoy on laissa a les appeler prestres et orent nom chappelains pour la reverence de la dicte chappe qui estoit de laine ; et est ce mot composé de chappe et de laine ; pour ce sont diz chappelains ».

LES GANTS, INSIGNE ROYAL ; RESPECT DÛ AU SAINT CHRÊME [fol. 49 v°]. Après la remise des insignes : « Apres on appareille les gans et les beneïst on; et puis les li met l'arcevesque es mains enointes pour le saint cresme contregarder d'autre atouchement. Aucuns dient que on doit terdre les lieux oins de coton, et puis mettre les gans es mains. Et pour ce que le Roy de France est especialment oint es mains oultre les autres roys, on li met les gans sur les mains en painture a leurs ymages [3]). Ce congnut Monseigneur Saint Loys: quant il fu en prison des Sarrazins oultremer et on li demanda qu'il esleut quant il vouloit laver les mains, devant mangier ou apres, il eslut apres mangier puis qu'il ne pooit que une foiz laver, et apres ce

---

[1]) Dans le texte même de Jean Golein, plus loin, p. 485, l'origine des fleurs de lis est rapportée à l'ermite de Joyenval; cf. ci-dessus p. 123.

[2]) *De praecepto et dispensatione*, XVII, 54 (MIGNE, *P. L.*, t. 182, col. 889) : « Audire et hoc vultis a me, unde inter caetera paenitentiae instituta monasterialis disciplina meruerit hanc praerogativam, ut secundum baptisma nuncupetur ».

[3]) Il y aurait lieu de vérifier, dans le détail, l'exactitude de cette règle iconographique; à première vue, elle ne me paraît pas avoir été, en général, bien rigoureusement appliquée.

Digitized by Google

qu'il avoit lavé, il mettoit uns gans en ses mains en recognoisant le saint cresme ou sainte onction a qui il devoit reverence. Pour semblable cause, apres l'inonction du chief, l'arcevesque li met la coiffe sur le chief et la doit touzjours porter, en signe qu'il a receu la sainte inonction ou chief, et de plus digne sainteté. Et afin qu'il en ait touzjours memoire, il doit porter coiffe toute sa vie et ne doit point son chief estre res de rasoir : il est a Dieu consacré sain nazarien ». De même la chemise qui a servi le jour du sacre sera « arse ».

A partir du fol. 50, col. 2 description du sacre de la reine. Puis.

COMMUNION DES DEUX SOUVERAINS: [fol. 51] « Le roy et la royne doivent descendre de leur eschaufaut et venir humblement a l'autel et prendre de la main de l'arcevesque le corps et le sanc de Nostre Seigneur ; et en ce est demonstrée la dignité royal et prestral : car on ne baille a nul autre, s'il n'est prestre, le sanc separeement ».

Enfin BÉNÉDICTION DE LA BANNIÈRE ROYALE : [fol. 51 v°]. « Cy apres s'ensuit la beneïçon de la baniere royal: « *Inclina, Domine, aurem tuam ad preces*... Ceste beneïçon doit estre faite sur la baniere royal a Reins [1]), et apres sur l'oriflambe en l'eglise Monseigneur Saint Denis de France quant le roy veult aler en bataille ».

Suit l'histoire des origines de l'oriflamme. L'empereur de Constantinople, Manuel, attaqué par les Sarrasins, vit en songe un chevalier, armé de pied en cap, qui se tenait à cheval au pied de son lit, avec à la main une lance « toute reluisant comme se elle fust dorée ». d'où sortait un « brandon de flambe » ; après son réveil, un ange lui apparut et lui révéla que ce chevalier serait celui qui délivrerait son empire des Sarrasins. Manuel alors se rappela les traits de Charlemagne, reconnut en lui le personnage de son rêve et lui écrivit pour l'appeler à son secours. Description de la levée de l'oriflamme par Charlemagne à Saint-Denis.

LÉGENDE SUR TURPIN [fol. 52 v° « Aucunes hystoires mettent que le premier qui porta la dite baniere sur les mescreans en la compaignie Charlemaine fu Turpin, qui avoit esté ix ans moinne de Jumieges en l'abbaye ou gisent les enervés, lequel fu apres fait arcevesque de Reins et fist mainte proece pour la foy encontre les anemis de Jhesu Crist, si comme il appert en pluseurs hystoires ; et gist son corps a Leschans delez Arle le Blanc en Provence, et comment qu'il soit au vent et a la pluie aux champs en une tombe de pierre que on

---

[1]) C'est-à-dire la bannière fleurdelisée; pourtant la miniature sur le même folio représente la bénédiction de l'oriflamme. Texte de la bénédiction dans dom MARTENE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, III, p. 221 et DEWICK, *Coronation Book*, p. 50 (où de même la miniature, pl. 38, montre l'oriflamme).

Digitized by Google

lieve, si est il encore en son cuir naturel et entier en son corps : ce ay je veu clerement »[1]).

ORIGINE CÉLESTE DES DEUX BANNIÈRES ROYALES : [fol. 52 v°] « Ces .ii. banieres de France sont baillées, l'une par le saint hermite de Joyenval des .iii. fleurs de lys, et l'autre par revelacion de angelz en merveilleuse vision et clere apparicion, et par noble victoire approuvée et demonstrée ».

Le développement sur les deux bannières se poursuit longuement.

LES ROIS N'EMPORTENT PAS LA VRAIE ORIFLAMME A LA GUERRE : [fol. 53] « Quant les roys de France vont en bataille, il prennent la mesure de celle que Charlesmaine raporta de Constantinnoble, et font beneïr la nouvelle et laissent celle de Charlemainne, et emportent la nouvelle, et apres la victoire la raportent a Monseigneur Saint Denis ».

ANECDOTE SUR LES ORIGINES DE L'AIGLE ROMAINE (faussement attribuée à Pline) [fol. 53] : l'empereur Auguste « seant en. i. jardin, un aigle volant par dessus luy laissa cheoir de ses ongles une poule tres blanche laquele tenoit en son bec . i . rainsel de lorier chargié de grains » ; telle fut l'origine à la fois de la couronne de laurier dont « estoient coronnez les vainqueurs qui avoient eu une tour en bataille, par especial les empereurs », et de l'aigle sur les armoiries des empereurs et la « baniere imperial »[2]) ; on voit encore, du temps de l'auteur, cet aigle sur la bannière vermeille de la « communité de Romme » ; on y a ajouté, de biais sur la

---

[1]) En fait, Turpin avait été tout simplement enterré à Reims, dans sa cathédrale (FLODOARD, *Historia Remensis ecclesie*, II, 17; *Monumenta*, *S S.*, XIII, p. 465). Mais comment la légende se fût-elle contentée pour lui d'une sépulture aussi banale ? On montrait sa tombe en plus d'un endroit : dans l'église St-Romain de Blaye, aux côtés de Roland et d'Olivier, selon la *Chanson de Roland* (v. 3961) ; à Vienne, selon la prétendue lettre du pape Calixte II, qui sert de préface à la célèbre *Historia Karoli Magni et Rotholandi* qu'on fit circuler sous le nom de Turpin lui-même (le *pseudo-Turpin*) : éd. F.CASTETS (*Publicat. de la Soc. pour l'étude des langues romanes*, VII), p. 65. Jean Golein est, à ma connaissance, le seul auteur qui lui assigne expressément pour lieu de repos le vieux cimetière romain des Aliscamps ; mais déjà la *Karlamagnussaga* (trad. allemande, *Romanische Studien*, *hgg.* v. Ed. BÖHMER, III, p. 348) plaçait là les tombeaux des douze pairs : il était naturel de réunir à ses compagnons d'armes le vaillant prélat, mort, disait-on, à Roncevaux.

[2]) Cette tradition n'est pas mentionnée par Arturo GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, II, Turin 1883, dans les quelques pages (p. 453 et suiv.) qu'il consacre à l'aigle.

Digitized by Google

bannière (d'un « cornet » au « cornet » opposé) quatre lettres: « S. P. Q. R. » que les uns interprètent comme voulant dire « le signe du peuple rommain », les autres par « Senatus Populusque Romanus ».

FRANCE ET EMPIRE: [fol. 53 et v°] « Si veulent aucuns dire que celle baniere baillée par la vision de l'empereur de Constantinnoble a Charlemaine pronostiquoit qu'il devoit estre empereur du peuple romain, si come il fu apres, et appelé patrician et empereur ; et celle enseigne imperial voult laissier en France en signe de Empire perpetuel par succession de hoir masle, et non mie par election comme l'empire de Romme et d'Alemaingne. Ainsi est mieux convenable chose que l'empereur de France enoint de si precieux oingnement aporté du Ciel soit plus digne et engendre enfans qui en ayent la succession si comme leur paternel heritage et de Dieu ordené ».

Une fois mise en lumière l'origine céleste des deux bannières et de l'huile dont les rois sont oints, il s'agit de tirer de ces prémices les conclusions nécessaires.

CONCLUSIONS ; LA GUÉRISON DES ÉCROUELLES ; LA SUCCESSION EN LIGNE MASCULINE ; ATTITUDE DE CHARLES V VIS-A-VIS DU POUVOIR THAUMATURGIQUE. [fol. 53 v°-54] Par quoy il appert. ii. conclusions: l'une que l'estat royal de France est de grant dignité, parce que le roy est oint de la sainte onction du Ciel aportée, par laquele dignement prise il guerist de la merveilleuse maladie que on appele les escroelles: non mie que pour ce on doie entendre que la personne soit pour ce dicte sainte ne faisant miracles, mais pour la cause du digne estat royal il a ceste prerogative sur touz autres roys quels qu'il soient.

Et devons entendre que aussi comme le prestre, des ce qu'il est sacré en ordre de prestre, il puet consacrer comme ministre le corps Jhesu Crist en prononçant les paroles de la consecracion, mais pour ce n'est mie dit tel prestre saint ne faisant miracles, — car. i. prestre qui seroit en pechié pourroit consacrer pour l'auctorité et caractere prise en la consecracion, — comment que je ne die mie que le roi ait tel caractere pour cause de l'onction, si ha il tele dignité pour cause de la consecracion et de la lignie sacrée qu'il plaist a Nostre Seigneur a li donner vertu contre celle laide maladie des escroelles. Et, ainsi comme dit l'apostre (.i^e. *ad Thi.* v° c°) : *Qui bene presunt presbiteri dupplici honore digni habentur* [1]) ; « Les prestres qui bien president ou qui ont bonne presidence doivent avoir dignité de double honneur », l'une pour l'auctorité de prestrie qui est dignité esperituele et l'autre pour la bonté qui doit estre en eulz, et ceste est personnele, l'auc-

[1]) I *Ad. Tim.*, V, 17.

Digitized by Google

torité royal sur quoy est fondée la vertu de guerir des escroelles est plus prise de auctorité espirituele en la sainte inonction qu'elle n'est personnele, comment que la bonté personnele y face bien a priser avec la bonté prestral. Si ne doit on mie dire que pour ce le roy soit saint ne qu'il face miracles, tant comme le prestre ; car. i. usurier ou publique pecheur qui seroit prestre pourroit consacrer pour la dignité prestral, et si ne diroit on mie qu'il feist miracles comme saint. Ainsi est il de la noblesce et dignité royal par aucune maniere a entendre; et say bien que la grant prudence du souverain seigneur qui me fait translater ceste consecracion, c'est assavoir le sage piteux Roy Charles le Quint, ne veult mie que on le mette saint ne faisant miracles, car il a plus chier qu'il en eust le merite devers Dieu que adulacion au monde ; comment qu'il ne vueille mie, ne doit voloir l'estat royal estre moins prisié que raison ne veult, en acordant a l'apostre qui dit (*ad Roma.* XI° c°) : *Quamdiu quidem ego sum gencium apostolus ministerium meum ego honorificabo etc* [1]) ; « Tant comme je seray apostre de Dieu », ce dit saint Pol, « je honoreray mon ministere et office »; toutes foiz s'appeloit il avorton et non mie saint, mais les miracles que les sains faisoient il attribuoit a Dieu et a sa gloire ».

De même le Christ (*Luc.* VII, 28) a dit de S. Jean-Baptiste qu'il n'y avait pas de plus grand que lui parmi ceux qui étaient nés d'une femme, mais que le moindre du royaume des Cieux était plus grand encore :

« Si ne tieng mie que ce soit du consentement du Roy que on li die « vous faites miracles en vostre vie », car on li donroit vaine gloire de laquelle il n'a cure, mais la donne toute a Dieu par qui il regne et regnera a l'onneur de Dieu et a l'humiliacion de ses anemis. Ainsi appert la premiere conclusion ».

La seconde ressort du fait que la reine n'est jamais ointe et qu'à la fin de son sacre on ne bénit ni la bannière fleurdelisée ni l'oriflamme. La voici :

[fol. 54 et v°] « Ne onques femme n'aprocha si pres de ordre prestral comme l'onction royal, ne guerir de la dicte maladie ne fu a femme commis. Pour queles raisons il appert que femmes ne pueent ne ne doivent heriter en France, mais seroit erreur au royaume. Car par voie de succession charnele le premier roy enoint mist ordenance que a femme n'apartenist point de la sainte Ampole l'onction. *Ergo* ne a la femme royal succession, ne par election, car Charlemaine a qui fu baillée l'oriflambe et l'ordenance de l'election du pape et de l'empereur et du roy de France ordena avec l'Eglise, ou estoit le pape et le saint college de Romme et plusieurs prelaz et roys et ducs et autres

[1]) *Ad. Rom.*, XI, 13.

Digitized by Google

princes chrestiens, par l'acort de touz, que le royaume de France fust tenu par succession de hoir masle le plus prochain de la lignie, car chascun homme raisonnable puet assez conclure que a femme n'apartient tele dignité de tele onction, ne de teles armes gouverner ; car ce semble plus ordenance divine que humaine et semblance de la benoite Trinité ; car par l'enseingne des fleurs de lys qui est le souverain enseingne royal puet estre entendu le Pere qui ha aucune souveraineté ; car les autres personnes comment qu'elles ayent equalité a la personne du Pere quant a la divinité, si ont elles, selonc que le filz prist humanité, aucune minorité, de quoy il est escript ou simbole de la foy que *Filius est equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*[1]) ; ainsi puet on les .iij. fleurs de lys comparer a la souveraine seigneurie ; desqueles comment que touz demeurent, si se departent elles misterialment en l'onction qui signifie le Saint Esperit; aussi en forme de columbe voult il aporter la devant dicte ampoule, et ainsi apparut ou baptesme Jhesu Crist, de quoy l'Eglise chante: *In specie columbe Spiritus Sanctus visus est* ; l'oriflambe vermeille signifie le filz en humanité eslevé en la croix enrougie de son sanc precieux et teinte en vermeille. Dont appert il assez que ceste dignité appartient mieulz a homme que a fame et que le roy d'Angleterre Edoart qui celle erreur a lonctemps tenue, disant que a cause de sa mere il avoit aucun droit au royaume de France, n'estoit mie bien enformé de son fait ; ou, s'il l'estoit, convoitise l'a deceu, et son pechié qui le met et le mettra par le jugement de Dieu a nient. A celui jugement le renvoie mon dit souverain seigneur le Roy Charles le Quint, lequel n'attribue mie a scy les miracles que Dieu fait en son royaume, mais a la bonté et grace de Dieu qui par sa misericorde luy donne cognoissance et entendement de dire ce que disoit David ou psautier par grant devocion : *Tu es Deus solus qui facis mirabilia magna et qui facis mirabilia magna solus*[2]). Et se aucuns qui n'ont mie usé des termes de theologie attribuent a creature ce qui doit estre attribué au Createur, ce n'est mie merveilles, car on dit bien : « tel saint fait miracles et tel guerist de tele maladie ». Mais c'est par la vertu de Dieu qui est en eulz et non mie de leurs propres merites,

---

[1]) Symbole dit d'Athanase (H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, 12e éd., Fribourg en B., in-12, 1913, p. 19) : « aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem ».

[2]) *Psalm* LXXXV, 10 : « Quoniam magnus es tu, et faciens mirabilia : tu es Deus solus »; LXXI, 18 : « Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus »; CXXXV, 4 : « Qui facit mirabiila magna solus ».

Digitized by Google

selon ce que dit Saint Bernart ou quart livre a Eugene pape : *virtus vero in sanctis manens ipsa facit opera* [1]).

Si n'ay mie ceste matere cy adjoustée pour contredire a mon maistre Maistre Raoul de Praeles, qui dit en son prologue du livre de la *Cité de Dieu* que mon dit seigneur fait miracles en sa vie et que ceste puissance li est attribuée qui guerist des escroelles [2]). Mais l'ay fait affin que ceulz qui venront apres ou temps a venir, moins soutilz et moins exercitez en science ou avis que n'est mon devant dit Seigneur, n'i prengnent occasion de vaine gloire ou de soy tenir pour sains et faisans miracles. Et pour ce ne fu mie sans cause gravé es coings des monnoies : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat* [3]). Et de ce a Dieu donné la grace a mon dit seigneur qui a mis son soutil enging a estudier, tant qu'il entent les termes de theologie a son sauvement et a l'onneur de Dieu, et des autres sciences, tant qu'il appartient au gouvernement de son royaume, si comme il appert clerement. Ad ce fist Gervaise le livre *de ociis imperialibus* pour les nobles aviser [4]). »

---

[1]) Jean Golein semble désigner ici le quatrième livre du traité *De Consideratione*, adressé par saint Bernard au pape Eugène III. Mais la citation indiquée ne s'y rencontre pas ; et je n'ai pu la retrouver ailleurs dans les œuvres de saint Bernard.

[2]) Cf. ci-dessus p. 136, n. 2.

[3]) Devise tirée des laudes de Pâques, qui figurait, depuis saint Louis, sur la plupart des pièces d'or françaises : cf. G. FROEHNER, *Annuaire de la Soc. française de numismatique*, 1889, p. 45. Jean Golein l'a déjà citée plus haut, fol. 45, col. 2.

[4]) Il s'agit des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury, composés pour l'empereur Otton IV.

Digitized by Google

APPENDICE V.

Le pèlerinage des rois de France a Corbeny après le sacre et le transport de la chasse de Saint Marcoul a Reims.

Je groupe ici quelques références relatives aux dévotions des rois de France à saint Marcoul, après le sacre, dont je n'ai pas voulu, plus haut, encombrer mes notes.

Sur le sacre de saint Louis, v. Lenain de Tillemont, *Vie de Saint Louis* (*Soc. de l'hist. de France*), I, p. 429 et suiv.; fidélité des Parisiens pendant la minorité, Joinville, c. xvi. Il est certain que saint Louis passa à plusieurs reprises à Corbeny, ce qui n'a rien d'étonnant, puisque ce bourg était situé sur une route sans doute assez fréquentée (une ancienne voie romaine); on doit supposer qu'il ne manqua pas chaque fois d'y faire ses prières au saint du lieu; mais le plus ancien de ses passages qui soit attesté par un document est du 28 mai 1248 (*Histor. de France*, XXI p. 275 j; pour les autres, voir *ibid.* 399 c, 400 b, 402 a et g; Lenain de Tillemont IV, p. 70 et VI, p. 276, où *nov.* doit être corrigé en *déc.*; IV, p. 126 et 388; V, p. 22). Or, en 1248, il y avait certainement longtemps que le pieux roi, conformément à la tradition ancestrale, touchait les écrouelles. Cerf, *Du toucher*, p. 236 et Ledouble, *Notice sur Corbeny*, p. 193, qui ont reconnu l'impossibilité du pèlerinage aussitôt après le sacre, affirment que Louis se rendit à Corbeny en 1229 (Cerf précise: le 1er déc. 1229). Je n'ai trouvé trace de ce fait ni chez Lenain de Tillemont, ni dans les *Mansiones et Itinera* dressés par les éditeurs des *Histor. de France*, au t. XXI. Même s'il devait être tenu pour établi, saint Louis ne pourrait être considéré comme l'initiateur de la coutume du voyage à Corbeny, car le trait caractéristique de cette

Digitized by Google

coutume est précisément que les dévotions à saint Marcoul devaient avoir lieu immédiatement après le sacre.

L'itinéraire de PHILIPPE LE BEL après son sacre est connu par les tablettes du caissier de l'Hôtel ; *Histor. de France*, XXII, p. 492-493.

LOUIS X : le registre de la chancellerie, Arch. Nat. J J 52, fol. 118 v°, n° 229, renferme un acte de ce prince, rendu, au mois d'août 1315 (le mois du sacre), dans un lieu nommé *Corberiacum* ; les auteurs de l'*Itinéraire*, publié au t. XXI des *Historiens de France*, p. 465, proposent la correction *Corbeniacum* (Corbeny), qui est vraisemblable ; il doit se trouver une autre copie de cet acte — confirmation de la fondation d'un hôpital à Saint-Just *in Angelo*, par Jean de Clermont sire de Charolais et Jeanne comtesse de Soissons, sa femme — dans le registre placé autrefois sous le n° 51 du Trésor des Chartres et conservé aujourd'hui à Pétrograd, puisque ce registre est un double du n° 52 (v. en dernier lieu H. FRANÇOIS-DELABORDE, *Catalogue des actes de Philippe-Auguste*, p. lxv) ; je n'ai naturellement pu le voir.

PHILIPPE VI n'a certainement pas passé à Corbeny après son sacre: Jules VIARD, *Itinéraire de Philippe VI de Valois* ; *Bibliothèque de l'Ec. des Chartres*, 1913, p.89, avec les *Additions*, *Ibid.*, 1923, p. 168.

L'itinéraire de JEAN LE BON établi par M. E. PETIT, *Séjours de Jean II* ; *Bullet. historique et philologique*, 1896, p. 587, donne, pour le 30 septembre 1350 (le roi avait été sacré le 26), *Cormisiacum*. Il faut lire *Corbeniacum*. En effet, on trouve dans les archives de Saint-Remi de Reims, liasse 190 n° 2, un extrait authentique, fait sur l'ordre des « seigneurs » [de la Chambre des Comptes], le 28 novembre 1355, du compte de l'Hôtel du terme de Noël 1350, qui est ainsi conçu : « de gisto habitatorum villarum de Corbeniaco et de Craonne xxv^{a} octobris cccl pro uno gisto quod rex cepit de iure suo apud Corbeniacum supradictum adreditum sacri, die xxx^{a} septembris precedentis, computatum per Renerum Coranci ^{c}ij xxiij l. x s. v d. p. »

Le passage de CHARLES V n'est pas attesté par des documents certains ; on peut l'induire avec quelque vraisemblance de l'ensemble de son itinéraire ; ainsi a conclu M. DELACHENAL, *Histoire de Charles* V II, 1916, p. 97.

Celui de CHARLES VI est sûr : E. PETIT, *Séjours de Charles VI* ; *Bullet. historique et philologique*, 1893, p. 409 ; cf. DOUËT D'ARCQ, *Comptes de l'Hôtel des rois de France aux* XIV^{e} *et* XV^{e} *siècles* (*Soc. de l'Hist. de France*), p. 6 et 64. De même celui de CHARLES VII, attesté par de nombreux témoignages : cf. ci-dessus, p. 283, n. 1 ; VALLET

Digitized by Google

DE VIRIVILLE, *Histoire de Charles VII*, II, 1863, p. 102 et de BEAUCOURT, *Histoire de Charles VII*, II, 1882, p. 234. De même aussi pour LOUIS XI, *Lettres*, éd. DUPONT (*Soc. de l'Hist. de France*), XI, p. 4.

De CHARLES VIII à FRANÇOIS II, le passage de chaque roi est connu par des témoignages assurés, qui se recoupent les uns les autres. Je me contenterai de renvoyer à GODEFROY, *Ceremonial*, I, p. 208, 234, 265, 293, 311 ; cf. pour LOUIS XII ci-dessus, p. 284, n. 1 ; pour HENRI II, p. 312, n. 3.

Sur les passages de CHARLES IX et de HENRI III, je n'ai rien trouvé mais il n'y a aucune raison de supposer que ces princes aient interrompu la vieille tradition.

Il est constant que HENRI IV — sacré à Chartres — ne fit point le pèlerinage de Corbeny. Oudart BOURGEOIS, *Apologie*, p. 62, affirme qu'il fit sa neuvaine au saint dans le château de St-Cloud, avant d'entrer à Paris ; je ne connais point de texte qui vienne à l'appui de ce renseignement ; dom Oudart Bourgeois, toujours préoccupé de vanter la gloire de son saint, est un informateur assez suspect.

Pour LOUIS XIII, GODEFROY, *Ceremonial*, I, p. 417 ; certificat notarié attestant que le roi a commencé sa neuvaine (29 oct. 1610) aux archives de St-Remi, liasse 190, n° 5.

Transport de la châsse de saint Marcoul à Reims lors du sacre de LOUIS XIV : acte de notoriété du 17 juin 1654, liasse 190, n° 14 (le roi a été empêché de se rendre à Corbeny « à cause de ses urgentes affaires et de la ruyne et desolation du bourg ») ; lettre de sauvegarde du 3 juillet 1654 (dans une collation du 10 juillet de la même année), *Ibid.*, n° 15 (« auquel lieu nous aurions fait nostre visite et devotion si nous n'en eussions pas été empêché par la presente guerre »). Sur les ravages exercés par les gens de guerre à Corbeny, en 1642 et 1653 : même liasse, n^{os} 9 et 13.

Même transport sous LOUIS XV : H. DIEUDONNÉ, *La châsse de Saint Marcoul au sacre de Louis XV* ; *Revue de Champagne*, 1911, p. 84 ; cf. ci-dessus, p. 397, n. 2.

Sous LOUIS XVI, LEBER, *Des cérémonies du sacre*, 1825, p. 447 ; cf. ci-dessus, p. 399, n. 2.

Du TILLET, dans ses *Mémoires et recherches*, in-4°, Paris, 1578, p. 147 et suiv., et d'après lui, mais non fidèlement, GODEFROY, *Ceremonial*, I, p. 1, ont publié la traduction d'un *ordo* du sacre qui aurait servi à Philippe-Auguste en 1179. M. H. SCHREUER, à la suite de plusieurs autres historiens, dont A. LUCHAIRE, a nié cette attribution ; M. BUCHNER l'a défendue contre lui (bibliographie de cette contro-

Digitized by Google

verse, *Revue historique*, CVIII, p. 136). L'*ordo* mentionne le pèlerinage à Corbeny (DU TILLET, p. 156 ; GODEFROY, p. 11). Il serait donc indispensable pour nous de prendre parti dans la discussion, s'il ne ressortait clairement de l'édition de DU TILLET — tronquée par GODEFROY — que la phrase relative au pèlerinage est une interpolation due à DU TILLET lui-même, lequel a cru bon d'ajouter au texte qu'il avait sous les yeux un développement sur le toucher où il se réfère à Philippe le Bel : pour 1179, l'anachronisme est un peu vif ! Ce n'est du reste pas le seul exemple d'une glose de cette sorte insérée par le bon greffier dans le texte même de l'*ordo* ; p. 155 on lit une remarque relative au duc de Berry, fils de Jean II. Les conclusions négatives de M. Schreuer me paraissent certaines. Mais pour pouvoir porter sur la date de l'*ordo*, faussement attribué à Philippe-Auguste, un jugement positif, il faudrait avoir entre les mains autre chose qu'une traduction remaniée.

Digitized by Google

Digitized by Google

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS.

I. Le républicanisme primitif des peuples germaniques.

P. 55 et suiv. — Peut-être me reprochera-t-on d'avoir, dans tout ce développement, un peu trop dédaigneusement passé sous silence une théorie jadis célèbre: celle du républicanisme primitif des Germains. Nul n'ignore, en effet, que toute une école d'historiens, allemands pour la plupart, a vu dans la royauté germanique une institution tardive, née, au moins chez les Germains de l'Ouest, du grand bouleversement des invasions. Mais cette conception vaut-elle vraiment la peine d'être discutée en détail? En tant qu'elle cherche à s'appuyer sur des textes et ne reflète pas seulement les séduisants mirages de l'*Aufklärung* ou du romantisme, elle repose, en somme, sur un double malentendu. Tout d'abord, la terminologie des écrivains latins est interprétée sans critique; lorsqu'ils décrivaient la société germanique, ils réservaient volontiers le nom de *rex* aux chefs de groupements étendus; pour eux les chefs des petits groupes tribaux n'étaient que des *principes*; à transposer en français ou en allemand leur langage, sans explication préalable, nous aboutirions tout simplement à un contresens; au regard du vocabulaire sociologique courant, *principes* comme *reges* sont de toute évidence des *rois*, c'est-à-dire des monarques pourvus d'un prestige héréditaire. J'emploie à dessein le mot d'héréditaire; car c'est à son propos que les partisans de ce républicanisme rétrospectif commettent leur seconde confusion. Du fait que l'élection jouait certainement un rôle dans la désignation des *principes* et même des *reges*, ils inclinent à voir dans les uns comme dans les autres, mais spécialement dans les premiers, des magistrats purement électifs, et, si j'ose dire, des présidents de républiques au petit pied. C'est oublier qu'à côté de la légitimité personnelle, il peut exister une légitimité familiale; il y a hérédité si le choix du peuple ne s'exerce qu'à l'intérieur d'une famille, toujours la même, douée d'une vertu transmise par le sang; telle paraît bien avoir été la règle normale chez les anciens Germains. Qu'il me soit permis de renvoyer simplement sur ces questions au beau chapitre de Heinrich Brünner, *Königtum und Fürstentum*, au tome I de sa *Deutsche Rechtsgeschichte* (2e édit., 1906, p. 164-175; cf. aussi *Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte*, 7e édit., 1921, p. 14-15), et, pour m'excuser d'avoir été si bref sur un aussi grave problème, de citer, en terminant, l'opinion exprimée tout récemment par un historien, envers qui je ne suis pas suspect d'une trop aveugle complaisance,

Digitized by Google

M. Alfons DOPSCH: « Heute kann wohl kaum mehr ein Zweifel darüber obwalten, dass das Königtum bei den Germanen von allem Anfang an vorhanden ist » (*Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung*, t. II, 1920, p. 23).

II. LES ROIS FRANCS QUALIFIÉS DE PRÊTRES.

Au texte de FORTUNAT cité ci-dessus, p. 66, il faut sans doute ajouter la lettre que les évêques réunis au concile d'Orléans de 511 adressèrent à Clovis pour lui communiquer leurs décisions: « Quia tanta ad religionis catholicae cultum gloriosae fidei cura vos excitat, ut *sacerdotalis mentis affectum* sacerdotes de rebus necessariis tracturos iu unum collegi iusseritis.... » (*Concilia aevi merovingici*; *Monum. Germ., Concilia* I, p. 2). Malheureusement le texte n'est pas très clair. Tous les ms. donnent *affectum* qui a étonné l'éditeur; il faut probablement supposer une mauvaise graphie pour *affectu*. Cette interprétation étant admise, toute ambiguïté disparaît ; c'est bien l'esprit de Clovis que les pères du concile ont prétendu qualifier de *sacerdotal*. Ici le rapprochement avec le style des conciles orientaux (cf. ci-dessus p. 187 n. 3) est extrêmement frappant; par ailleurs, combien il est intéressant pour l'historien de voir l'épiscopat des Gaules transposer, en faveur du conquérant franc, une terminologie vraiment impériale!

III. ICONOGRAPHIE DE LA LÉGENDE DES FLEURS DE LIS.

P. 234 et n. 1. — 1° Tapisseries du mariage de Charles le Téméraire: substituer à la référence donnée aux *Mémoires* de Jean de Haynin, celle que voici: *Mémoires de Jean, sire de Haynin et de Louvignies*, éd. DD. BROUWERS (*Soc. des bibliophiles liégeois*), Liège 1906, II, p. 25.

2° Œuvres non indiquées ci-dessus :

La popularité de la légende dans l'Allemagne du XV^e^ siècle se traduit dans les deux œuvres suivantes: *Triomphe de l'Empereur Maximilien*, gravé par H. BURGMAIR, éd. de 1796, pl. 105; Clovis y est figuré avec un écusson mi-parti, portant à droite trois crapauds, à gauche trois fleurs de lis; — statue de Clovis, dans la *Hofkirche* d'Innsbrück (ensemble sculptural du tombeau de Maximilien); le roi franc est représenté avec le même écusson mi-parti, mais en sens inverse, les lis étant à droite (cf. K. ZIMMETER, *Führer durch die Hofkirche*, pl. en face la p. 6); la statue fut exécutée sur dessins de Christophe Amberger.

IV. LE SACRE DES DUCS DE NORMANDIE.

P. 194, n. 1. — Les indications données ci-dessus sur les manuscrits qui nous ont transmis le rituel de cette cérémonie sont tout à fait erronées et doivent être rectifiées comme on va voir; je dois d'avoir pu reconnaître et corriger mes erreurs à l'obligeance de M. Henri Labrosse, directeur des Bibliothèques et Archives Historiques de la Ville de Rouen.

Digitized by Google

CHÉRUEL et DELACHENAL n'ont connu le rituel ducal normand que par des copies du XVII^e siècle, et chacun, semble-t-il, par une copie différente: le premier par celle que renferme le ms. conservé aux Archives Municipales de Rouen sous la cote A/38, le second par celle du ms. S 1 du même dépôt. Pourtant il existe de ce texte une transcription beaucoup plus ancienne. On la lit au fol. 181 du célèbre *Bénédictionnaire* de Robert de Jumièges, conservé à la Bibliothèque de Rouen sous la cote Y 7 et publié en 1903 par M. H. A. WILSON (*The Benedictional of Archbischop Robert*; *Bradshaw Soc.*, XXIV). Le bénédictionnaire lui-même fut rédigé en Angleterre, probablement à Winchester, vers la fin du x^e siècle et apporté en Normandie, à Jumièges, en 1052 par l'archevêque de Canterbury, Robert, exilé à la suite du triomphe de son ennemi, le comte Godwin. Mais les fol. 181 à 183 sont d'une écriture différente de l'ensemble du ms., et notablement plus récente. Il faut sans doute les dater, avec M. Omont (*Catalogue général des ms. des Bibliothèques des Départements*; *Rouen*, n° 369) du XII^e siècle. M. Wilson les croit de la fin du XIII^e siècle (*op. cit.*, p. 157 n. 4); mais M. Labrosse, après un examen personnel du ms., veut bien me faire savoir que cette date est certainement beaucoup trop basse. Le texte donné par l'éd. Wilson est de tout point conforme à celui de MARTENE, qui n'a pas indiqué sa source.

M. Wilson (p. 196) a d'ailleurs fort bien montré que le rédacteur de l'*Officium ad ducem constituendum* a simplement puisé la matière de sa liturgie dans la *Consecratio regis* anglo-saxonne contenue dans la partie ancienne du bénédictionnaire (p. 140 et suiv. de l'édition). Il composa en somme le rituel du sacre ducal avec des extraits de celui du sacre royal: 1° serment du roi; 2° formules liturgiques relatives à la remise de l'anneau et à la remise du glaive; 3° bénédiction, qui clot le rituel ducal, mais dans le rituel royal se place avant l'intronisation. Il est instructif de voir ainsi le cérémonial de l'avènement d'un grand feudataire se calquer sur les rites de l'avènement royal; mais cette copie, à dire vrai, n'est qu'un abrégé; l'onction, en particulier, reste un acte purement monarchique.

V. MIRACLE POSTHUME DU ROI JACQUES II.

P. 393, n. 1. — M. MATTON a publié dans le *Bulletin de la soc. académique de Laon*, XV (1865), p. 14-22, le procès-verbal, en date du 28 sept. 1703, d'une guérison miraculeuse obtenue par l'intercession de Jacques II; une jeune fille, hospitalisée à l'Hôtel-Dieu de Fère-en-Tardenois, où on la considérait comme atteinte du « mal caducque », aurait été guérie, après avoir fait une neuvaine au pieux roi; il ressort d'ailleurs très nettement du procès-verbal que sous le nom de « mal caducque » on avait classé des accidents nerveux, consécutifs à une frayeur; ils duraient depuis neuf ans.

VI. GRATIA GRATIS DATA.

Plusieurs textes cités ci-dessus (notamment ceux de Félix FABRI, p. 150, de BENOÎT XIV, p. 291 n. 2, de DU LAURENS, p. 343) qualifient le don de

Digitized by Google

guérison, accordé par Dieu à divers princes, de *gratia gratis data* ou *donum gratis datum*. En reproduisant et, parfois, en traduisant ces textes, j'ai omis de faire remarquer qu'ils ne sont intelligibles que si l'on a présente à l'esprit une théorie théologique, familière autrefois à toutes les intelligences cultivées, mais aujourd'hui peut-être moins universellement connue: la distinction entre la *gratia gratis data* et la *gratia gratum faciens*. La première de ces deux grâces ne modifie point celui qui la reçoit dans son être intime; elle le rend simplement capable de coopérer, par certains actes, au salut des autres hommes. La seconde est d'un ordre beaucoup plus élevé; elle rend agréable aux yeux de Dieu la personne qui en est l'objet; elle « l'unit à Dieu », selon les propres paroles de saint Thomas (*Summa theol.* Ia, IIæ, qu. CXI, a. 1). Le don du miracle est un exemple classique de *gratia gratis data*; les guérisons royales n'étaient qu'une forme particulière de miracle; d'où les expressions relevées plus haut.

VII. Les septièmes fils ou filles, la fleur de lis et Saint Marcoul.

Livre II, chap. IV, § 3. — Ajouter à ce qui a été dit au texte sur les pouvoirs du septième fils les renseignements suivants, que je classe par pays:

Hongrie: « Selon une ancienne croyance répandue à Folso-Boldogfalva (dép. Udvarhely) le septième fils d'une mère, s'il est pieux, qu'il ne jure point et qu'on lui graisse à l'âge de sept ans l'ongle du pouce de la main droite avec de l'huile de pavot, a le don de découvrir les trésors cachés en regardant à travers son ongle devenu transparent. » *Revue des traditions populaires*, XIII (1898), p. 120-121. (Remarquer l'obsession du chiffre sept: *septième* fils, *sept* ans).

France. Bretagne: « Correspondance entre l'intendant et MM. de Breteuil et Malesherbes pour l'exécution des ordres du roi, prescrivant de surveiller un sieur Fouquet, de la paroisse de Lecousse, près Fougères, qui prétend guérir miraculeusement les écrouelles, parce qu'il est né septième garçon de sa famille et qu'il porte au menton une espèce de fleur de lis. » *Inventaire sommaire des Archives Départementales, Ille et-Vilaine*, C 206; cf. *Rev. des trad. popul.*, XXI (1906), p. 405.

Pays de Dol: les septièmes fils, ou septièmes filles portent sur une partie quelconque du corps la fleur de lis, et touchent les écrouelles, aux Quatre-Temps. « Si les écrouelles sont mortelles, il ne se passe pas une semaine après l'attouchement sans que le trépas arrive ». *Rev. des trad. popul.*, VIII (1893), p. 374.

Pays Nantais et Vendée: Le septième fils porte une fleur de lis sous la langue ou sur le bras et guérit toutes sortes de maladies. *Rev. des trad. popul.*, XV (1900), p. 591.

Basse-Normandie: Les septièmes fils ou septièmes filles touchent « du carreau ». *Rev. des trad. popul.*, XXIV (1909), p. 65.

Loir-et-Cher: « Le plus jeune de sept garçons dans une famille où il n'y a que des garçons, a le don de guérir les humeurs froides [les écrouelles]. On lui donne le nom de « Marcou ». » *Rev. des trad. popul.*, XV (1900), p. 123.

Digitized by Google

Cf. *ibid.* p. 381, où l'on voit que le *Marcou* guérit aussi quelques autres maladies.

BERRY: On me signale que de nos jours encore, dans un village du Berry, un septième fils exerçait tout récemment — et exerce peut-être encore — son merveilleux pouvoir. Il touchait, semble-t-il, pour toutes sortes de maladies, mais uniquement dans la nuit du Jeudi au Vendredi Saint (on reconnaît là ce caractère spécialement favorable aux guérisons qui, comme il a déjà été noté, distingue le Vendredi et particulièrement le Vendredi Saint). Une clientèle nombreuse accourait vers lui; elle ne se recrutait pas seulement parmi les pauvres; une de ces nuits là, me dit-on, « on a pu apercevoir à sa porte, outre beaucoup de voitures, une automobile ».

Enfin, je dois signaler que M. F. DUINE, *Rev. des trad. popul.*, XIV (1899), p. 448, donne, à propos des septièmes fils, le renvoi suivant, que je n'ai pu utiliser: L. MOREL, dans son édition de *Macbeth* (texte anglais, Paris, Hachette, 1888, p. 226).

VIII. ADDITIONS ET RECTIFICATIONS DIVERSES.

P. 131. — L'étymologie du nom de David, donnée par frère Guillaume de Sauqueville, est visiblement empruntée à SAINT JÉRÔME, *De nominibus hebraicis*; MIGNE, *P. L.*, t. 23, col. 857.

P. 132, n. 1. — Bibliographie de Tolomeo de Lucques: il semble être question des écrits politiques de Tolomeo dans J. BAUERMANN, *Studien zur politischen Publizistik in der Zeit Heinrichs VII und Ludwigs des Bayern*, Breslau [Auszug einer Breslauer Diss.]; mais je ne connais de cet ouvrage que le très court compte rendu que lui a consacré BUCHNER, *Histor. Jahrbuch*, XLI (1921), p. 336-337.

P. 152. — Dans la traduction du texte d'ALVAREZ PELAYO, l. 2, substituer aux mots « le roi Sanche », ceux-ci: « l'illustre roi don Sanche ».

P. 271. — *Culte de Saint Marcoul.* Ajouter Blois, église Saint-Nicolas (*Revue des traditions populaires*, XV, 1900, p. 123).

P. 206, n. 1. — Sur l'histoire de la communion sous les deux espèces, on peut voir maintenant le résumé mis par G. CONSTANT en tête de son ouvrage intitulé *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces* (*Biblioth. des Ecoles de Rome et d'Athènes*, fasc. 128), 1923, p. 1 et suiv.; indications très brèves sur la communion impériale et royale, p. 7, n. 1 et 6; M. Constant paraît croire, certainement à tort, que les rois de France, dès la bulle de Clément VI, n'usèrent du calice que le jour de leur sacre; sur la concession de la communion *sub utraque* à Maximilien II, *ibid.*, p. 153.

P. 225, n. 3. — Sur les faux de Hincmar, il eût fallu renvoyer aussi à E. LESNE, *La lettre interpolée d'Hadrien Ier à Tilpin et à l'église de Reims au IXe siècle*; *Le Moyen Age*, 1913, p. 325 et 389.

P. 279 et n. 2. — C'est par erreur que j'ai donné comme étant en Alsace Saales, Bourg et Bruche; ces localités, ayant été annexées par l'Allemagne en 1871, font aujourd'hui partie du département du Bas-Rhin; mais elles sont en réalité lorraines; sous l'Ancien Régime, elles étaient comprises dans la Lorraine ducale.

Digitized by Google

P. 358, ligne 16. — Je n'ai pas retrouvé dans CELSE le passage auquel fait allusion FORCATEL. Il est probable que les références de cet inventif jurisconsulte ne doivent point être tenues pour articles de foi.

P. 360, n. 3. — Quelques chiffres de malades touchés, relatifs à Louis XIII, sont donnés d'après la *Gazette de France* dans la *Revue des traditions populaires*, XVII (1902), p. 417.

P. 370. — Attitude de la royauté française vis-à-vis des septièmes fils. Rapprocher des mesures prises par l'archevêque de Bordeaux, la correspondance du XVIII[e] siècle signalée ci-dessus p. 498; j'en ai trouvé l'indication trop tard pour pouvoir, à temps, m'en procurer copie.

P. 422. — Parlant de Georges BULL, dont je cite un sermon, j'aurais sans doute bien fait d'indiquer l'époque exacte où a vécu ce théologien, qui connut jadis une réputation européenne, mais dont le nom aujourd'hui est bien oublié; l'édition dont je me suis servi et qui est indiquée en note se trouve être de 1816, ce qui pourrait induire en erreur; G. Bull naquit en 1634; il mourut en 1710; ses sermons n'ont été publiés qu'après sa mort.

P. 455. — *Charles II touchant les écrouelles*. On trouvera dans la *Revue Historique*, t. 119 (1915), p. 431, un compte rendu de l'édition de l'*History of England* de MACAULAY, procurée par les soins de C. H. FIRTH (t. IV, V et VI), d'où il ressort qu'une des planches de cette édition montre « Charles II touchant les écrouelles ». Je n'ai pu voir moi-même l'ouvrage; il s'agit, selon toute vraisemblance, d'une reproduction d'une des œuvres classées ci-dessus sous les n[os] 12 et 13. Par ailleurs, aux reproductions du n° 13 indiquées ci-dessus, il convient d'ajouter celle que Chr. BARFOED a donné dans son *Haands-Paalaeggelse* en face la p. 72.

P. 469. — *Diadème et couronne*. — D'après M. J. MAURICE (*Bulletin de la soc. nationale des Antiquaires*, 1921, p. 233), la « couronne articulée avec cabochons et pendeloques », par opposition au diadème « des rois d'Orient » et de Dioclétien, eût été introduite dans l'Empire romain par Constantin le Grand, à l'imitation des rois d'Israël; elle serait devenue l'insigne des empereurs, par opposition au diadème, resté l'insigne des Césars. D'elle dériverait la couronne des rois de France.

P. 478. — Sur Jean GOLEIN, il y aurait eu lieu de renvoyer à la bibliographie donnée par A. MOLINIER, *Les sources de l'histoire de France*, IV, n° 3344; noter que la référence à Ant. Thomas, *Mél.* [*d'archéologie et d'histoire*] *de l'école de Rome*... II, 455, est sans objet.

Digitized by Google

INDEX ALPHABÉTIQUE

DES NOMS PROPRES ET DES PRINCIPAUX NOMS DE MATIÈRE.

Le présent index renferme, en principe, tous les noms propres, de personnes ou de lieux, cités au cours de l'ouvrage. Toutefois ont été laissés de côté: 1° quelques noms géographiques qui reviennent avec trop de fréquence pour que des renvois aux pages où ils reparaissent si souvent puissent être, pratiquement, d'une utilité aucune: ANGLETERRE, EUROPE, FRANCE, GAULE, GRANDE-BRETAGNE, MANCHE; 2° les noms des auteurs des ouvrages cités, comme références, dans les notes ou dans la bibliographie en tête du volume, ainsi que les noms de personnes ou de lieux qui figurent dans les titres de ces mêmes ouvrages; bien entendu, les auteurs mentionnés dans les notes trouvent place dans l'index lorsque leurs opinions ont été discutées ou du moins exposées avec une certaine ampleur.

Les noms désignant les grandes dynasties, anglaises ou françaises, tels que MÉROVINGIENS, CAROLINGIENS, CAPÉTIENS, VALOIS, BOURBONS, PLANTAGENETS, TUDORS, STUARTS n'ont été retenus que pour les passages — s'il s'en trouvait — où l'histoire de la dynastie en question reçoit quelque éclaircissement (par exemple, les Capétiens pour le passage relatif à leur avènement); les pages où ces noms sont simplement mentionnés n'ont pas été relevées.

Pour les noms propres de personnes, le renvoi devra être cherché: 1° s'il s'agit d'un personnage antérieur au XVI^e siècle, au prénom; 2° s'il s'agit d'un personnage de date plus récente, au nom de famille.

Les noms géographiques désignant les habitants d'un pays ou d'une ville doivent être cherchés au nom du pays ou de la ville mêmes; par exemple il n'y a point d'article BORDELAIS, mais un article BORDEAUX, point d'article ECOSSAIS, mais un article ECOSSE.

Les formes latines, anglaises ou françaises anciennes des noms ont été relevées seulement dans les cas où leur traduction pouvait présenter quelque difficulté.

Quant aux noms de matière, j'ai systématiquement exclu ceux, tels que ÉCROUELLES, ANNEAUX MÉDICINAUX, MIRACLE, ROYAUTÉ, etc. qui s'appliquaient à des sujets traités tout le long du livre ou peu s'en faut; pour se renseigner sur ces sujets, c'est le livre d'un bout à l'autre, ou du moins par fortes tranches, qu'il est nécessaire de lire; la table fournit l'orientation nécessaire. Cette première élimination une fois faite, je n'ai eu, pour le choix des renvois, d'autre règle que de chercher à me représenter ce qui pouvait

Digitized by Google

être utile au plus grand nombre des lecteurs. Un pareil travail comporte inévitablement une large part d'arbitraire. Je ne pense pas qu'il faille s'en effrayer. L'horreur du risque et de la responsabilité n'est pas en érudition plus qu'ailleurs un sentiment bien recommandable.

Les *Additions et Rectifications* n'ont pu être que partiellement indexées.

AARON, grand-prêtre: p. 73-74.
ABBEVILLE, Somme: église Saint-Pierre, p. 272; — église Saint-Wulfran, p. 287; 456 n° 15.
ABBON de Fleury, écrivain: p. 80.
ABERDEEN, Écosse: évêques, p. 144, n. 5.
ABRAHAM: p. 66.
Abraxas, formule magique: p. 168.
Absolution: donnée par Charlemagne, dans la *Chanson de Roland*, p. 208-209; — par les laïques, p. 209 n. 1.
ACHÈRES, Seine-et-Oise, canton St-Germain-en-Laye: camp, p. 364 n. 3.
ACQUAPENDENTE (Fabrizio d'), médecin: p. 118 n. 2.
ADALARD, abbé de Corbie: p. 65 n. 2.
ADALBÉRON, archevêque de Reims: p. 80.
ADAM DE LA HALLE, poète: p. 250; 251.
ADAMAN, abbé d'Iona: p. 468.
ADDOU-NIRARI, prince syrien: p. 67.
ADOUR, rivière: p. 107.
ADRIEN (saint): p. 274 n. 6; 280 n. 1.
ADRIEN II, pape: p. 202 n. 1; 465.
ADRIEN, empereur: guérison miraculeuse opérée par lui, p. 63.
AENEAS PICCOLOMINI: voir PIE II.
Affiches (Registres d'): p. 361 n. 2; 362.
AGNÈS, sœur cordelière, de Bordeaux, touchée par Philippe le Bel: p. 106 n. 4.
AGNÈS D'ELBEUF: malade touchée par Philippe le Bel, p. 106.
AGRIPPA (Cornelius), écrivain: p. 296; 298.
Aigle: légende relative à l'aigle romaine, p. 485-486.
AILRED DE RIEVAULX, hagiographe: p. 43-44; 49 n. 1; 162.
AISNE, rivière: p. 263; 268; 271; 281; 303.
AIX-LA-CHAPELLE, Allemagne, Prusse, Prov. Rhénane: p. 239; — chapitre, p. 201 n. 1.
ALAMANS, peuple germanique: p. 234 n. 4.
ALBANO, Italie, prov. de Rome: p. 394 n. 5.
ALBERT DÜRER: p. 452.
D'ALBON (Claude), écrivain: p. 19; 346; 352.
ALBRECHTSTAL: p. 150-151 (voir VAL DE VILLÉ).
ALEXANDRE IV, pape: p. 197; 199 n. 2.
ALEXANDRE, roi d'Ibérie: p. 254 n. 2.
ALEXANDRE LE GRAND, roi de Macédoine: p. 30; 482.
ALEXANDRIE, Égypte: p. 63.
ALEXIS III L'ANGE, empereur: p. 475.
ALIGRE (Charles d'), abbé de Saint-Riquier: p. 287.
ALLEMAGNE: onction royale et couronnement: p 471-473; — popularité des anneaux médicinaux, p. 326; — popularité du toucher anglais, p. 108; 378; — popularité du toucher français, p. 363; — pouvoir guérisseur des princes, p. 149-151; — septièmes fils, 294; 297; — signe royal, 251; 252-253; 255; — succession royale, p. 217; — citée, p. 58; 72; 127; 193; 249; 251; 252 n. 2; 297; 486 (voir aussi EMPIRE romain, gouverné par des souverains allemands).
ALPES: 109; 363
ALPHONSE XI, roi de Castille: p. 151.

Digitized by Google

ALSACE: p. 150; 279; 499.
ALVAREZ PELAYO, écrivain: p. 143; 147; 151-152.
AMALES, dynastie royale gothique: p. 56.
AMBERGER (Christophe), peintre: p. 496.
AMBROISE (saint): p. 202.
AMÉNOPHIS IV, Pharaon: p. 67.
AMIENS, Somme: cathédrale, p. 162 n. 3; 164 n. 1; — diocèse, p. 272; — église St-Firmin, p. 274; — palais épiscopal, p. 317.
AMMIEN MARCELLIN, écrivain: p. 58.
Ampoule (Sainte): p. 33; 78 n. 2; 135; 136 n. 1 et 2; 200 n. 2; 223; 224-229; 234; 236; 243; 244; 331; 342; 356; 357; 480-482; 487; cf. p. 133; 220; 327; 345; 368; 486.
AMYOT (Jacques), écrivain: p. 311 et n. 1.
AMYRAUT (Moyse), pasteur: p. 367-368.
ANAGNI, Italie, prov. de Rome: attentat, p. 110.
ANASTASE, empereur: p. 64 n. 1.
ANASTASE LE BIBLIOTHÉCAIRE: p. 463-464.
Ancre: marque familiale des Séleucides, p. 253-254; 301 n. 2.
ANCYRE, Asie-Mineure (aujourd'hui, ANGORA): concile, p. 198; 475.
ANDELYS (LES), Eure: p. 279 n. 5.
ANDRÉ LAURE, abbé du Mont-Saint-Michel: p. 145; 450 nº 2.
ANDRÉ DE LA VIGNE, écrivain: p. 313.
ANDREA DI BARBERINO, écrivain: p. 249.
ANDRONIC III PALÉOLOGUE, empereur: p. 474.
Angel, pièce de monnaie anglaise: p. 113-114; 320-322; 338; 369; 377; 443.
ANGERS, Maine-et-Loire: p. 273; — cathédrale, p. 273 n. 2; — chapitre, p. 274; — diocèse, p. 279 n. 6; — église St-Michel du Tertre, p. 273 n. 2.
ANGLO-SAXONS: conception de la royauté, p. 55; 61-62; — onction et cérémonial du sacre: p. 69-70; 73; 464-467; 470; 471 n. 1; — généalogies royales, p. 56 et n. 2.
ANGOULÊME, Charente: p. 314 n. 4.
ANJOU (maison d'): p. 131-134; 155; 223; 279.
ANJOU (François, duc d'): p. 414.
ANNE, reine d'Angleterre: p. 177; 390-391; 457 nº 17.
ANNE D'AUTRICHE, reine de France: p. 274; 306.
Anneau: dans le cérémonial de l'avènement des ducs d'Aquitaine et de Normandie, p. 194; 497.
Anneaux magiques: p. 165-176; 390 n. 4.
ANONYME DE PASSAU (l'), écrivain, p. 353 n. 2.
« ANONYME D'YORK », écrivain: p. 84, 94; 126-127; 189-190; 213; 217.
ANSEAU CHOQUART, envoyé de Charles V: p. 136.
ANSELME, DE LIÉGE, écrivain: p. 188-189.
Antiquité classique: pouvoir guérisseur des rois, p. 59 n. 2; voir aussi au mot: empereurs.
ANTOINE (saint): p. 123.
ANVERS, Belgique: p. 104 n. 3; 274; — Musée Plantin, p. 234 n. 4.
APOLLON: p. 253.
AQUILÉE, Italie, Istrie: archevêque, p. 74 n. 2.
AQUITAINE: ducs, cérémonial de leur avènement, p. 194; — citée, p 97 n. 1; 104; 241.
ARABES (médecins): p. 115.
ARABIE: pouvoir guérisseur de certaines familles, p. 59 n. 2; 84-85.
ARAGON: onction royale, p. 195 n. 1; 460 n. 1; — pouvoir guérisseur des rois, p. 153-155.
ARCHELANGE, Jura, cant. Rochefort-sur-Nenon: p. 274.
ARDENNES: p. 272; 278 n. 1; 382; 423 n. 2.

Digitized by Google

ARGENSON (le marquis d'): p. 400; 426.
ARGENTILLE, femme de Haveloc le Danois: p. 257 n. 1.
ARGONNE: p. 272.
Argument *ex silentio*: sa valeur en certains cas, p. 35.
ARLES [le Blanc], Bouches-du-Rhône: cimetière des Aliscamps, p. 484; 485 n. 1.
Armacanus (*Alexander Patricius*): p. 366 (voir JANSENIUS).
ARMÉNIE: onction royale, p. 475 n. 2.
ARNAUD DE VILLENEUVE, médecin: p. 28 n. 1; 118.
ARNULF, roi d'Allemagne: p. 471; 472.
ARRAS, Pas-de-Calais: p. 273; 278 n. 2; 458 n° 22; — église Sainte-Croix, p. 273 n. 4; 288; 458 n° 22; — évêque, p. 211-212.
ARROY (Bésian), écrivain: p. 148; 355.
ARTOIS: p. 106.
ASES, nom divin: p. 55-56.
ASTURIES, province espagnole: p. 109 n. 1.
ATHALARIC, roi des Ostrogoths: p. 56.
ATHANASE (symbole d'): p. 488 et n. 1.
Attrapa, formule magique: p. 168.
AUBINEAU (Léon), écrivain: p. 402; 424 n. 1.
AUBRY, curé de Saint-Jacques de Reims: p. 291.
AUGSBOURG, Allemagne, Bavière: évêque, p. 472.
Auguste, titre impérial romain: p. 64 et n. 1; p. 65.
AUGUSTE, empereur: p. 203; 485.
AUGUSTIN (saint): p. 159; 196.
AUMONT, peut-être Jura, cant. Poligny: p. 384 n. 1; — maison d'—, p. 384.
AURAY, Morbihan: p. 279 n. 7; 290 n. 2; 426.
AUTRICHE (empereur d'): privilège eucharistique, p. 205.
AUTRICHE (ducs d'— ou maison d'—), voir HABSBOURG.
AUVERGNE: p. 208; 279; 351.
AUXERRE, Yonne: p. 279 n. 8.
AUXERROIS: p. 279.
AUXILIAIRES (les QUATORZE), groupe de quatorze saints invoqués contre les maladies, spécialement en Allemagne: p. 280.
Avènement (cérémonial de l'): chez les Mérovingiens, p. 62 et n. 2; — chez les grands feudataires français, p. 194 et *Additions et Rectifications*, p. 496; — en Dauphiné, p. 194; — en France, p. 218-219 (voir aussi aux mots: anneau, bannière, couronne, éperons, glaive, onction, sceptre, vêtements).
AVIGNON, Vaucluse: p. 118; 392; 393 n. 1; 394; 427.
AVITUS (saint), évêque de Vienne: p. 56 n. 2.
AVRANCHES, Manche: évêque: voir JEAN D' — ; — martyrologe, p. 267 n. 2.

BAAR-SCÉBAH, localité biblique: p. 242.
BABILONIUS, nom supposé d'un moine de St-Cyprien de Poitiers: p. 241 n. 1.
BABUT (E.-Ch.), érudit: opinion citée, p. 350 n. 3.
BAEDORF, érudit: opinion discutée, p. 267 n. 1.
BAILLET (Antoine), septième fils: p. 281 n. 1; 305-307.
BAILLEUL (famille de): p. 381-382.
BAILLEUL (Jean de): p. 381.
BAILLEUL (Nicolas Ier de): p. 381.
BAILLEUL (Nicolas II de): p. 381-382 et 382 n. 1.
BAINS DE LUCQUES (*Bagni di Lucca*), Italie, Toscane: p. 393 n. 1.
BALAAM: personnage biblique, p. 30; 366.
BALE, Suisse: concile, p. 214 n. 1.

Digitized by Google

BALHAM, Ardennes, cant. Asfeld: p. 272.
BALIGANT, émir sarrazin, dans la *Chanson de Roland*: p. 208.
BALTHASAR, Roi-Mage: voir *Bastasar*.
BALZAC (Jean-Louis Guez de), écrivain: p. 346; 355.
Bannière: dans le cérémonial de l'avènement des ducs d'Aquitaine et de Normandie, p. 194; — des églises, p. 235 n. 2; — fleurdelisée, p. 235; 484; 485; 487-488; — de la ville de Rome, p. 485-486 (voir aussi ORIFLAMME).
BANOU-SINAN, famille arabe: p. 85 n. 1.
BANQUO, personnage de *Macbeth*: p. 339.
Baptême: voir eau.
BARBIER (Josué), écrivain: p. 363; 367; 414; 422.
BARCELONE, Espagne: p. 153; 313.
BARROIS: p. 278.
BARTHÉLEMI L'ANGLAIS, écrivain: p. 233.
BARTHÉLEMI DE ROYE, chambrier de France: p. 230; 231 n. 2.
Bas-Empire: p. 350.
BASILE Ier LE MACÉDONIEN, empereur: p. 463; 474.
Bastasar, forme du nom du Roi-Mage Balthasar: p. 168.
BATH, Angleterre, Somerset: p. 389 n. 3.
BATIFFOL (Mgr.), érudit: opinion discutée, p. 63 n. 3.
Baudoyn comte de Flandre (*le livre de*), roman d'aventures: p. 247 n. 7.
BAYEUX, Calvados: p. 262; 269 n. 3; — diocèse, p. 279 n. 5; — martyrologe, p. 267 n. 2.
BEAUCE: p. 299; 421.
BEAUDOIN DE FLANDRE, empereur: p. 473.
BEAUVAIS, Oise: évêque, p. 212.
BECKETT (William), médecin: p. 393; 417; 418.
BEDFORD (le duc de): p. 234.
BÉGON, personnage de la chanson de *Garin le Lorrain*: p. 90 n. 1.
BELLARMIN (le cardinal): p. 354; 365.
Bénédiction, par le roi: p. 94; 208-210.
BENOÎT (saint): p. 123.
BENOÎT XIV, pape: p. 291.
BENOÎT DE PETERBOROUGH, auteur supposé d'une chronique: p. 221 n. 2.
BÉARNAIS (le): p. 342 (voir HENRI IV).
BÉRANGER, écrivain: p. 404.
BÉRENGER DE FRIOUL, empereur: p. 74.
BERKS (comté de), Angleterre: p. 166.
BERNARD (saint): p. 190 n. 2; 197; 483; 489.
BERNARD DE GOURDON, médecin: p 116; 118; 146.
BERNARDIN DE SIENNE (saint): p. 167.
BERRY: p. 235 n. 2; 279; 294; 384.
BERRY (Jean duc de) p. 480 n. 1; 493.
BERTIN, secrétaire d'Etat: p. 400; 401.
BERTRADE DE MONTFORT, reine de France: p. 31.
BESALU, Espagne, Catalogne: collégiale, p. 304.
BETHSAÏDA, localité biblique: p. 422.
BEUTER (Anton), écrivain: p. 360 n. 2.
BEUVE DE HANTONE, personnage de romans auxquels son nom sert de titres: p. 247; 248; 249; 257.
BÉZIERS, Hérault: p. 357.
BIALON, commune Messeix, Puy-de-Dôme, canton Bourg-Lastic: p. 250.
BIGNON (Jérôme), écrivain: p. 148; 347.
BIGORRE: p. 106; 107.
Biographe (le), auteur anonyme d'une *Vie* de saint Edouard le Confesseur: p. 44; 47; 91.
BIRD (John), écrivain: p. 376.
BISACCIA, Italie, Campanie: évêque, p. 15-16; 22.
BISCAYE, province espagnole: p. 294; 297; 300.

Digitized by Google

BJÖRN, chef normand: p. 263 n. 1.
BLACKMORE (Sir Richard), médecin: p. 390 n. 1.
BLATHON (Jacquemart), maçon, de Tournai: p. 273 n. 1.
BLAYE, Gironde: église Saint-Romain, p. 485 n. 1.
Bœufs: voir Chariots.
BOHÊME: rois, p. 197; 199 n. 2.
BÖHMER (H.), érudit: opinion discutée, p. 259 n. 1.
BOISGAUDRE: voir GAUDRE.
BOISSONNADE (P.), érudit: opinion discutée, p. 208 n. 3.
BOLOGNE [la Grasse], Italie: p. 109; 313; 364; 415; 455 nº 11.
BONAUD DE SAUSET (Jacques), écrivain: p. 416.
BONIFACE VIII, pape: p. 109; 216.
Bononia Crassa: p. 109 n. 3 (voir BOLOGNE).
Book of common prayer: p. 370; 376 n. 2; 391-393.
BORDEAUX, Gironde: p. 104; 106; 107; — archevêque, p 370; — église St-Michel, p. 370 n. 3.
BOSPHORE: p. 64.
BOSSUET: p. 299; 302 n. 1; 329; 345; 347 n. 2; 352; 355-356.
BOUCHER (Jean), prochancelier de Paris: p. 341 n. 1.
Bouclier: élévation sur le —, p. 62 n.2
BOUILLON (Michel), peintre: p. 287; 456 nº 16.
BOURBON (Pierre Ier, duc de): p. 480.
BOURG, commune Bourg-Bruche, Bas-Rhin, cant. Saales: p. 279 n. 2; 499.
Bourg-le-Namur, localité du Dauphiné, non identifiée: p. 279 n. 12.
BOURGEOIS (Oudard), prieur de Corbeny: p. 270 n. 2; 287; 289; 292; 305-306; 357 n. 1; 492.
BOURGES, Cher: archevêques, p. 192; — diocèse, p. 279 n. 9; — duc légendaire, p. 247; — « le roi de — », p. 250 (voir CHARLES VII).
BOURGIN (G.), érudit: opinion discutée, p. 31 n. 1.
BOURGOGNE: p. 106; 273; 274 n. 1; 279; 384; — ducs, p. 206 n. 1; — royaume, onction royale, p. 471; — septièmes fils, p. 294 n. 8.
BOUVINES, Nord. cant. Cysoing: bataille, p. 209; 230 n. 2.
BOYLE (Robert), savant: p. 384.
BRABANT: p. 272; 288; 290; — duc, p. 241.
BRADWARDINE, voir THOMAS.
BRÉDA, Hollande, Brabant: p. 376.
BRETAGNE: p. 106; 107; 279; — Etats de la province, p. 383; 384; 426; — 7e fils. p. 498.
BRISTOL, Angleterre: p. 427 n. 1.
BRODEAU (Jean), écrivain: p. 415 n.1.
BROWNE (John), médecin: p. 321; 376-379; 385; 409; 421; 422; 423.
BRUCHE, commune Bourg-Bruche, Bas-Rhin, cant. Saales: p. 279 n. 2; 499.
BRUXELLES, Belgique: église Notre-Dame du Sablon, p. 274; — Palais, p. 234 n. 4; 325 n. 3.
BÜCHNER (M.), érudit: opinion discutée, p. 492-493.
BUCILLY, Aisne, cant. Hirson: p. 401 n. 2.
BUDÉ (Guillaume): p. 326-327.
BUEIL, Indre-et-Loire, cant. Neuvy-le-Roi: p. 273.
BUGAIN (Jeanne), malade touchée par Louis XIV: p. 426.
BULL (Georges), théologien: p. 422; 500.
BURGMAIR (H.), graveur: p. 496.
BURGONDES: conception de la royauté, p. 58; cités, p. 360 n. 1.
Bus, localité non identifiée: p. 278 n.4
BYZANCE: canonisations impériales. p. 62 n. 1; — caractère sacerdotal de l'empereur, p. 72 n. 2; 187 n. 3; 202; — communion de l'empereur. p. 207; — couronnement, p. 70; 469; — empereur assimilé à un diacre ou à un θεποτάτος, p. 202; —

Digitized by Google

empereur mentionné dans la légende de l'oriflamme, p. 236; 484; — onction impériale, p. 65-66; 198; 460; 473-477; 480; — patriarches, p. 70 (voir aussi PHOTIUS, POLYEUCTE); — religion impériale, p. 63-66; — synode, p. 187 n. 3; — citée, p. 63; 464; 485.

CADMUS, héros grec: p. 253.
CADURC, chancelier de France: p. 192.
CAÏPHE: p. 30 et n. 2.
CALAIS, Pas-de-Calais: p. 323; 324 n. 1
CALCAGNINI (Celio), écrivain: p. 329; 413; 415.
CALCAGNINI (Thomas): p. 415 n. 2.
Calembours: leur rôle dans le culte des saints, p. 266.
CALIXTE II, pape: p. 485 n. 1.
CALVIN: p. 329; 352.
Calvinisme: p. 331; 340.
Camerarius: p. 252 (voir KAMMERER).
CAMERINO, Italie, Marches: évêque, p. 336 n. 3.
CAMPANELLA, philosophe: p. 416 n. 2.
Canonisations: impériales (à Byzance), p. 62 n. 1; — royales, p. 61-62; 246.
CANTERBURY, Angleterre: p. 240 n. 2; — archevêques, voir DUNSTAN, RICHARD, ROBERT DE JUMIÈGES, SANCROFT, THOMAS BECKET, THOMAS BRADWARDINE.
CANTO (Charles), crieur juré: p. 362 (reproduction).
CAPÉTIENS: avènement de la dynastie, p. 79-82; 156; cf. p. 54.
CARAN, localité biblique: p. 242.
CARDAN (Jérôme), écrivain: p. 329; 415.
CARENTOIR, Morbihan, cant. La Gacilly: p. 271.
CARIULPHE (saint): p. 270.
CARLISLE, Angleterre, Cumberland: Thomas Smith, évêque de —: p. 389 n. 3.
CARLOMAN, roi des Francs: p. 75; 467.
CARLOS DE VIANE (don), infant d'Aragon et de Navarre: p. 153-154.
CARNAVON, Pays de Galles: p. 102.
CAROLINGIENS: avènement de la dynastie, p. 68-69; cf. p. 54; 81; — chute de la dynastie, p. 79-80; — emploi à l'époque carolingienne de l'ancienne terminologie impériale romaine, p. 63-64; — légende carolingienne, influence sur les idées monarchiques, p. 209-210; — littérature de l'époque carolingienne, p. 34; — théories politiques de l'époque carolingienne, p. 36, 64 n. 2.
CARR (Richard), médecin p. 429.
« Carreau », maladie abdominale: guérie par les membres de la famille de Coutance, p. 384 n. 1; — par les 7^es fils ou filles, p. 303 n. 1; 498.
CARTE (Thomas), écrivain: p. 292, n. 2; 393-394; 427.
CASTELLI (le P. Cristoforo di), voyageur: p. 254 n. 1.
CASTILLE: pouvoir guérisseur des rois: p 151-152; 155
CATALOGNE: députés et révolte, p. 153; — influence française, p. 154; 365-366; — septièmes fils, p. 294; 297; 300; 303-304.
CATHERINE (sainte), d'Alexandrie: emblème, p. 300; — parents de Ste-Catherine, p. 175; 300; 302; 304 n. 2; 382.
CATHERINE DE MÉDICIS, reine de France: p. 414.
CATHERINE DE SCHWARZBOURG, dame allemande: p. 326; 330.
CAUCHIE (Mgr.), érudit: opinion discutée, p. 122 n. 1.
CAUDAT, roi légendaire: p. 232 n. 1.
CAUX (LE PAYS DE): p. 381.
Cecile: p. 203 n. 1 (voir SICILE).
CIGAULD (Vincent), écrivain: p. 355.
Célibat des prêtres: p. 259-260.
CELLINI (Benvenuto): p. 326.
CELSE, médecin: p. 358; 500.
CELTIQUES (pays): onction royale,

Digitized by Google

p. 460; 467-469; — rite (païen) de l'avènement royal, p. 242.
CENEAU (Robert), écrivain: p. 289; 348.
CERF (l'abbé), érudit: p. 405.
CERIZIERS (le P. René de), écrivain: p. 301.
CHALCÉDOINE, ville de Bithynie: concile, p. 187 n° 3; 350.
CHALONS-SUR-MARNE, Marne: intendant et généralité, p. 400; 401 n. 2.
Chambre des Communes: voir Parlement.
Chambre étoilée: p. 371.
Chambre des Lords: voir Parlement.
Chambrier (le Grand): p. 275.
CHAMP (le P. de), confesseur de Louis XIV, par intérim: p. 398 n. 1.
CHAMPAGNE: p. 106; 278; 314; 400.
Chanson de Roland: p. 208-210; 235-236; 244 n. 3; 485 n. 1.
Chansons de geste: patriotisme et loyalisme vassalique dans les — p. 244 n. 3; — théories sur leur origine, p. 254-255.
Chapelain: étymologie du mot, p. 479, 483.
CHAPPE (Estienne), trompette: p. 362 (reproduction).
CHARCOT, médecin: p. 417; 419.
Chariots attelés de bœufs: p. 60 n. 1.
CHARLEMAGNE: attitude vis-à-vis de l'ancienne religion impériale, p. 64; 354 n. 1; — onction et couronnement, p. 66, 69-70; 463-464; 466; 467; 469; — légende, p. 208-210; 234 n. 5; 235-236; 239; 240 n. 2; 244 n. 3; 247; 479-481; 484; 485; 486; 487; — surnommé David, p. 69 n. 1; — traité de roi et prêtre p. 74; cf. p. 75; — cité p. 71; 80; 123.
CHARLES: p. 75; 123; 236 (v. CHARLEMAGNE).
CHARLES LE CHAUVE, roi de France et de Lorraine, et empereur: p. 70; 71; 73 et n. 1; 75 n. 1; 225; 467; 469; 470; 471.
Charles le Chauve, roman d'aventures: p. 196; 220; 247 n. 8.
CHARLES LE GROS, empereur: p. 80.
CHARLES IV, empereur: p. 203.
CHARLES QUINT, empereur: p. 252; 325; 355.
CHARLES Ier, roi d'Angleterre: p. 296; 298; 322 n. 1 et 2; 339 et n. 1; 349; 369-375; 379 n. 1; 385; 393; 396; 401; 421 n. 3; 425; 426.
CHARLES II, roi d'Angleterre: p. 138; 175; 221 n. 3; 321 n. 3; 333 n. 4 369 n. 1 et 2; 375-379; 384; 392; 421; 443-445 et 443 n. 2; 455 n° 12 et 13; 500.
CHARLES-EDOUARD, Prétendant à la couronne d'Angleterre: p. 394-395.
CHARLES III LE SIMPLE, roi de France: p. 263-264; 270; 281 n. 1; 304.
CHARLES V, roi de France: p. 130; 134-140; 168-169; 197-98; 203; 204; 206 n. 1; 210; 221; 222; 223; 232-233; 236 et n. 2; 243; 258; 269 n. 5; 433; 478; 479-481; 491.
CHARLES VI, roi de France: p. 91; 213; 219; 423; 491.
CHARLES VII, roi de France: p. 95; 140; 143; 212-213; 236 n. 3; 237; 250; 251 n. 1; 282; 357 n. 2; 491.
CHARLES VIII, roi de France: p. 96; 269 n. 5; 283; 284-285; 310; 312-313; 314; 423; 433; 492; — son livre d'heures, p. 316 n. 1.
CHARLES IX, roi de France: p. 310-311; 317; 492.
CHARLES X, roi de France: p. 399 n. 3; 401-405; 424; 428 n. 1.
CHARLES Ier D'ANJOU, roi de Naples: p. 132-133; 155; 250; 251.
CHARLES II, roi de Naples: p. 133 n. 1.
CHARLES MARTEL: p. 62; 68; 360 n. 2.
CHARLES, fils aîné de Charlemagne: p. 464.
CHARLES LE TÉMÉRAIRE, duc de Bourgogne: p. 234 n. 4; 496.
CHARLES DE FRANCE, frère de Louis XI: p. 194 n. 1.

Digitized by Google

CHARLES DE TARENTE, prince angevin: p. 132.
CHARLIEU, Loire: p. 279 n. 11.
CHARRAY-[EN-DUNOIS], Eure-et-Loir, cant. Cloyes: p. 271.
CHARRON (Pierre), écrivain: p. 359 n. 2; 360 n. 2.
CHARTRES, Eure-et-Loir: p. 281; 341 n. 1; 342; 492; — évêque, p. 75; p. 127 n. 1; 270; 351-352; 354; 356 n. 2.
CHATEAU-PORCIEN, Ardennes: p. 401 n. 2.
CHATEAUBRIAND: p. 404.
CHELSEA, ANGLETERRE, Middlesex: concile, p. 70; 465-467.
CHESTER, Angleterre: cathédrale, p. 389; — comté, p. 100.
Chevage: payé par les rois d'Angleterre à la châsse de S. Thomas à Canterbury et par les rois de France à Saint-Denis, p. 240 n. 2.
Chevelure: caractère magique de la longue chevelure, p. 60-61; — port de la chevelure chez les Germains, p. 61 n. 1; — des rois de France, p. 226 n. 5.
CHIARA, femme bolonaise, touchée par Philippe le Bel: p. 109.
CHIFLET (Jean-Jacques), érudit: p. 226.
CHIGI (le cardinal): p. 309 n. 1.
CHILDEBERT Ier, roi des Francs: p. 66; 262; 289; 292.
CHILDÉRIC, roi franc: son tombeau, p. 275 n. 1.
CHINE: conception de la royauté, p. 57.
Chrême: sens du mot: p. 191 n. 1; — superstitions relatives au —, p. 78 et n. 2; 228 n. 5; — usage dans l'onction royale, p. 199-200.
CHRISTOPHE (saint): p. 280.
« Christs du Seigneur »: expression appliquée aux rois, p. 41; 54; 70; 82; 466; 474.
Chronique de la Pucelle: p. 282; 283.
CIGNANI (Carlo), peintre: p. 364; 455 nº 11.
CLAIR (saint): p. 267.
Clara de Bononia Crassa: p. 109 n. 3 (voir CHIARA).
CLÉMENT V, pape: p. 219.
CLÉMENT VI, pape: p. 205; 206 n. 1; 499.
CLÉMENT, écrivain: p. 128.
CLÉMENT (Nicolas), auteur du Catalogue de la Bibliothèque du Roi: p. 465.
CLERMONT [-EN-BEAUVAISIS], Oise: p. 299; 305.
CLERMONT-FERRAND, Puy-de-Dôme: diocèse, p. 279 n. 10.
CLIPSTONE, Angleterre, Nottinghamshire: château, p. 446 n. 1.
CLODOMIR, roi franc: p. 61 n. 1.
CLOTAIRE Ier, roi des Francs: p. 33; 37.
CLOTILDE (sainte): p. 231; 291 n. 2.
CLOUD (saint): p. 307.
CLOVIS, roi des Francs: appelé saint, p. 359 et n. 6; — baptême, p. 56 n. 2; 68 et n. 1; 133 et n. 2; 135 et n. 1; 224-227; 237 n. 1; 244 (voir aussi Ampoule, sainte); — consulat, p. 63-64; — esprit qualifié de sacerdotal, p. 496; — passe pour le premier roi qui ait guéri les écrouelles, p. 32-33; 42-43; 289-290; 291; 357-360; — porte le diadème, p. 469; — rôle dans la légende des fleurs de lis, p. 231-233; 234 n. 4; 237 n. 1; 496; — dans la légende de l'oriflamme, p. 236; 237 n. 1; — cité, p. 36; 54; 62; 68; 284.
CLOWES (William), médecin: p. 336; 426.
CLUNY, Saône-et-Loire: abbaye, p. 273.
COCHEREL, commune Houlbec-Cocherel, Eure, cant. Vernon: bataille, p. 481.
COEFFETEAU, écrivain: p. 35.
COGNAC, Charente: p. 309 n. 1.
Coiffe: des rois de France, p. 228 n. 5; 484.

Digitized by Google

Coïmbre, Portugal: p. 427.
Collier (Jérémie), écrivain: p. 390.
Cologne, Allemagne: p. 272; 274; 384 n. 1; — École de — (peinture), p. 452.
Colomba (saint): p. 468.
Colomban (saint): sa règle, p. 90 n. 1.
Colombe: iconographie, p. 226-227.
Commines (Ph. de), écrivain: p. 314.
Commolet, jésuite: p. 365.
Communion: du prêtre et de l'empereur à Byzance, p. 202; 207; — des rois de France avant le toucher, p. 145; 315; 397; 398 n. 1; 451 n° 2; 451-452 n° 3; — des souverains sous les deux espèces, p. 205-207; 349 et n. 2 et 3; 402 n. 1; 450; 451 n° 2; 451-452 n° 3; 484; 499; — superstitions relatives à l'hostie, au vin communiel, à la patène, p. 77-78.
Compiègne, Oise: église St-Jacques, p. 272 n. 1; 459 n° 24.
Comptes royaux, anglais et français: p. 90-115; 160; 310-318; 330; 431-448.
Condat, commune Libourne, Gironde: p. 104.
Condé (le prince de), dit le Grand Condé: p. 383.
Condé-les-Herpy, Ardennes, cant. Château-Porcien: p. 401 n. 2.
Condom, Gers: p. 104.
Conflans-Sainte-Honorine, Seine-et-Oise, cant. Poissy: p. 230-231.
Conflat, roi légendaire: p. 231.
Confréries, en l'honneur de saint Marcoul: p. 274-281; 304-306.
Conrad Ier, roi d'Allemagne: oint, p. 72 n. 1; 472.
Conrad II, empereur: p. 196.
Constance, Allemagne, Bade: concile, p. 203.
Constantin Ier, empereur: p. 69; 123; 187 n. 3; 202; 350; 482; 500.
Constantin VII Porphyrogénète, empereur: p. 475 et n. 2.
Constantin Manassès, écrivain byzantin: p. 463.
Constantinople: voir Byzance.
Contarini, ambassadeur vénitien: p. 329 n. 1.
Conti (le prince de): p. 383.
Contre-Réforme: p. 209 n. 1; 348 (voir aussi Trente, concile de —).
Copernic: p. 415 n. 2.
Corbenist: p. 305-306 (voir Corbeny).
Corbeny, Aisne, cant. Craonne: village et prieuré, p. 39; 222; 263-308; 312; 357; 403; 425; 426; 490-493.
Corbie, Somme: abbaye, p. 65 n. 2; 91.
Corbigny: p. 282 (voir Corbeny).
Corné, commune Beaufort-en-Vallée, Maine-et-Loire: p. 279 n. 6.
Cornouailles, province anglaise: p. 169 n. 3.
Cotentin: p. 262.
Cottenchy, Somme, cant. Boves: p. 272.
Couronne: impériale et royale, p. 69-70; 228 n. 1; 461-464; 469-470; 471 et n. 1; 473; 500; — rôle dans le cérémonial de l'avènement des ducs d'Aquitaine et de Normandie, p. 194.
Coutance (maison de): p. 384 n. 1.
Coutances, Manche: p. 274; — cathédrale, p. 265; 268; — diocèse, p. 262; — évêques: p. 263 (voir aussi Lô); — livres liturgiques, p. 268; — martyrologe, p. 267 n. 2.
Crampe: guérison par des anneaux magiques, voir au mot « anneau »; par les anneaux bénis par les rois d'Angleterre, v. au mot « épilepsie »
Craonne, Aisne: p. 263; 264 n. 1; 279; 491.
Crapauds: blason de Clovis avant sa conversion, p. 233-234.
Crawfurd, historien de la médecine: p. 23; 42; 46 et n. 3.
Crescentiis (*Petrus de*), médecin, non identifié: p. 340 n. 2.

Digitized by Google

Croce di sangue: p. 249 (voir: signe royal)
Crois roial: p. 248 (voir: signe royal).
Croissants: blason de Clovis avant sa conversion, p. 231; 233.
Croix: signe des septièmes fils, p. 300; voir aussi: signe royal.
CROMWELL (Olivier): p. 375; 379; 425 n. 2.
CROMWELL (Thomas), ministre de Henri VIII: p. 324 n. 3; 325 n. 2.
CUJAS, jurisconsulte: p. 357-358.
Cusé, probablement CUSSET, Allier: p. 279 n. 10.
CYSOING, Nord: abbaye, p. 272.
DADRÉ (Jean), pénitentier de Rouen: p. 341 n. 1.
DAGOBERT Ier, roi des Francs: p. 62; 235.
DAGUESSEAU, chancelier: p. 350.
DALESCHAMPS (Jacques), médecin: p. 340 n. 2.
DAMAS (le baron de): p. 402; 403.
DAMMARTIN [-LES-CUISEAUX], Saône-et-Loire, cant. Cuiseaux: p. 279 n 11.
DANEMARK: conception de la royauté, p. 58 et n. 1; — pouvoir guérisseur prêté aux rois, p. 148; — superstition relative aux prêtres, p. 76 (voir aussi WALDEMAR).
DANTE: p. 109.
DANUBIENNE (région): p. 57.
DAUPHIN: titre conservé par l'usage au roi, avant son sacre, p. 221 (voir aussi DAUPHINÉ).
DAUPHINÉ: p. 279; — cérémonial de l'avènement du Dauphin, p. 194 n. 1.
DAVID, roi Juif: p. 68; 69 n. 1; 131; 476; 499.
DELABORDE (H. François —), érudit: cité p. 23; — opinion discutée, p. 38-40.
DELACHENAL (R.), érudit: opinion citée, p. 139.
DELISLE (Léopold), érudit: opinion discutée: p. 478-479.
DÉLOS, île grecque: p. 253.
DELRIO (le P.), écrivain: p. 386-387; 414; 421-422.
DENIS (saint): p. 232-233; 234; 235 n. 2; 482-483; 485 (voir aussi SAINT-DENIS, abbaye).
Dent du Christ: relique conservée au monastère Saint-Médard de Soissons: p. 29; 32.
Δεσποτάτος, officier ecclésiastique: empereur byzantin assimilé à un — p. 202.
Des droiz de la couronne de France, écrit politique du temps de Charles VII: p. 236 n. 3; 237 n. 1, 251 n. 1.
DESGENETTES (l'abbé): p. 402-403.
DESMARETS DE SAINT-SORLIN, écrivain: p. 359-360.
Diable: son rôle dans les miracles, p. 342; 367; 387; 413-414.
Diacre: assimilation de l'empereur allemand à un —, p. 200-203; — de l'empereur byzantin à un —, p. 202.
Diadème: voir couronne.
Dict de la fleur de lys: p. 230.
DIEMAND (A.), érudit: opinions discutées, p. 201 n. 1; 255 n. 1.
DIEMERBROEK, médecin: p. 321.
DIEUDONNÉ, personnage de roman: p. 247.
Dîme: p. 69 n. 1; 466.
DINANT, Belgique, Namur: p. 272; 307 n. 1.
DIOCLÉTIEN, empereur: p. 500.
DJEBAÏL, Syrie (autrefois BYBLOS): p. 115 n. 1.
DOLE, Jura: diète, en 1164, p. 58 n. 1.
DOMARD (saint): p. 270.
DOMINIQUE DE JÉSUS (le P.), écrivain: p. 301.
DONEGAL (comté de), Irlande: p. 295 n. 4.
DONKLY (Thomas), *keeper of the Closet*: p. 378 n. 1.
DORCHESTER (Lord), secrétaire d'Etat: p. 371.

Digitized by Google

DOUGLAS (John), écrivain: p. 412; 413; 417; 418; 421.
DOUVRES, Angleterre, Kent: p. 104 n. 1.
DOUZINEL (Louis), pèlerin de Corbeny: p. 278 n. 2.
Drapelets de pèlerinage: p. 288; 458 n° 23.
DREUX, Eure-et-Loir: p. 279 n. 4.
DU BOS (Jean), trompette: p. 362 (reproduction).
DU BOYS (H.), écrivain: p. 347.
DUCHESNE (André), écrivain: p. 347; 349; 351.
Duel (entre souverains): p. 16.
DU HAILLAN (Bernard de Girard), écrivain: p. 355 n. 3; 356.
DU LAURENS (André), médecin et écrivain: p. 32; 33 n. 1; 289; 327; 342-343; 359; 376; 377 n. 1; 387; 411; 454 n° 8.
DUNSTAN (saint), archevêque de Canterbury: p. 471 n. 1.
DU PEYRAT (Guillaume), aumônier et écrivain: p. 24; 32-33; 35; 206 n. 1; 289; 315 n. 5; 349; 359; 387; 400.
DUPLEIX (Scipion), écrivain: p. 33; 359.
DU PLESSIS-MORNAY, écrivain: p. 35.
DURESME (N.), *clerk of the Closet*: p. 445.
DU TILLET, écrivain: p. 492-493.

Eau: eau du baptême, superstitions, p. 77 n. 2;— eau bénite, superstitions, p. 77 n. 2; — eau bénite, usage interdit en Angleterre, p. 333 n. 1; — eau sanctifiée par l'immersion de reliques, p. 276; — rôle de l'eau dans le rite du toucher, p. 90-92.
EBERSOLT (J.), érudit: opinion discutée, p. 275.
EBSTEIN (W.), historien de la médecine: opinions discutées, p. 59 n. 1; 417 n. 1.
ECOSSE: ambassadeur, p. 144; — calvinisme, p. 336-337; — onction royale, p. 195 n. 1; 460; — popularité des anneaux médicinaux, p. 324; — popularité du toucher anglais, au moyen âge, p. 101; 103; 107; — rite de l'avènement, p. 242; — roi légendaire, p. 247; — septième fils, p. 295; 297 n. 3; 298 n. 1; — superstitions relatives aux monnaies, p. 396; — citée, p. 111; 252; 373; 375; 378.
EDGAR, roi anglo-saxon: p. 467; 470; 471 n. 1.
EDIMBOURG, Ecosse: château de Holyrood, p. 394.
EDOUARD LE MARTYR (saint), roi anglo-saxon: p. 70 n. 3.
EDOUARD LE CONFESSEUR (saint), roi anglo-saxon: p. 43-49; 59 n. 1; 83; 90-91; 124; 145; 161-165; 183; 267 n. 1; 319; 331; 386 n. 2; 391 n. 1; 425; 450 n° 1.
EDOUARD Ier, roi d'Angleterre: p. 19; 95; 96; 97-106; 112; 159; 163; 173; 242; 311; 437-439.
EDOUARD II, roi d'Angleterre: p. 95; 96; 97-106; 112; 160; 161 n. 1; 163; 173-175; 183; 238-241; 439-440 et n. 4, 5 et 6.
EDOUARD III, roi d'Angleterre: p. 15-17; 93; 95; 96; 97-106; 108 n. 1; 112; 114; 117; 144; 146 n. 1; 173; 176; 177; 257; 311; 438 n. 3; 439 n. 2; 440 et n. 3 et 6; 441 n. 1; 445 et n. 3; 446 et n. 1; 488.
EDOUARD IV, roi d'Angleterre: p. 111; 114; 223; 323; 438 n. 3; 441 n. 1; 442 n. 1; 445 n. 3; 448 et n. 1.
EDOUARD V, roi d'Angleterre: p. 173; 445 n. 3.
EDOUARD VI, roi d'Angleterre: p. 330. 332-334; 442 n. 2 et 3; 445 et n. 3; 447 n. 2.
EGBERT, roi de Mercie: p. 465-467.
EGBERT, archevêque d'York: Pontifical à lui attribué, p. 465; 467; 470.
EGIDIO COLONNA, écrivain: p. 216; 243-244; 353-354.

Digitized by Google

Eglise: superstitions relatives aux églises, p. 77.
EGYPTE: conception de la royauté, p. 58; — rituel de l'avènement royal, p. 67 n. 1; — citée, p. 67; 360 n. 2.
Eikon Basilikè: p. 349-350.
ELBEUF, Seine-Inférieure: p. 106.
ÉLÉONORE, reine d'Angleterre: p. 162 n. 3.
ÉLÉONORE D'AUTRICHE, reine de France: p. 315.
ELIE, préchantre de Limoges: p. 194 n. 1.
ÉLISABETH, reine d'Angleterre: p. 176; 177; 223; 320; 330 n. 3; 333-336; 338; 369; 386 n. 2; 387; 426; 442 n. 2 et 3; 453 nº 7.
ELISÉE, prophète: p. 422.
ELPHINSTONE, évêque d'Aberdeen: p. 144 n. 5.
Empereur de France: terme désignant le roi de France, p. 486.
EMPIRE (romain, gouverné par des souverains allemands): p. 108; 124; 127; 131; 142; 193; 217; 251; 480; 486.
Encyclopédie: p. 388.
ENGUERRAN DE MARIGNY: p. 220.
Épée: rôle dans le cérémonial de l'avènement, voir Glaive; — signe familial, p. 301 n. 2.
Éperons: dans le cérémonial de l'avènement des ducs d'Aquitaine, p. 194.
EPILEPSIE: appelée mal Saint-Jean, p. 164 n. 1; 418; — caractère démoniaque, p. 166; 182; — guérison par les « parents de saint Martin », p. 170-171; 175-176; — par les rois d'Angleterre, *passim*, notamment p. 159-183; 418-419; — par les rois de Danemark, p. 148; — par les Rois-Mages, p. 168; — rites guérisseurs divers, p. 170-171; 175.
EPIRE (rois d'): p. 59 n. 2.
ERASME, p. 415 n. 2.
ERPS, commune Erps-Querbs, Belgique, Brabant: p. 272.
Escarboucles: de la couronne impériale allemande, p. 242 n. 2.
ESCURIAL (L'), Espagne, Nouv. Castille: p. 155.
ESPAGNE: caractère endémique des écrouelles, p. 28 n. 1; — légendes relatives à l'origine du toucher des écrouelles, p. 359; 360 n. 2; — onction royale, p. 68; 460-462; 471; 473; 474; 477; 480; — popularité du miracle royal français, p. 99; 106 n. 4; 109; 155; 311-313; 363-366; — citée, p. 68; 151; 249; 300; 382.
ESPÉRANDIEU (E.), érudit: opinion discutée, p. 457 nº 18.
ESTIENNE (Henri), écrivain: p. 266; 330.
ESTOUTEVILLE (le cardinal d'): p. 212 n. 3.
Esturia: p. 109 n. 1 (voir ASTURIES).
Etendards: voir bannière.
ETHELRED (*ordo* d'): p. 470.
ETIENNE III, pape: p. 75.
ETIENNE IV, pape: p. 70; 464.
ETIENNE DE BLOIS, roi d'Angleterre: p. 43-44; 49 n. 3.
ETIENNE DE CONTY, écrivain: p. 91-92; 93; 137 n. 1; 140; 233.
ETIENNE MARCEL: p. 138.
EUGÈNE III, pape: p. 489.
EUSÈBE, écrivain: p. 187 n. 3; 350.
Evêque du dehors (ou: des païens): terme appliqué à l'empereur Constantin, et, par transposition, aux rois de France: p. 187 n. 3; 350-351; 402 n. 1.
EVREUX, Eure: évêque, voir CENEAU (Robert).

Face (affections de la), confondues avec les écrouelles: p. 27-28.
FAITTA, secrétaire du Cardinal Pole: p. 180 n. 2; 181-183; 320.
FALAISE, Calvados: p. 275; 288 n. 1.
FALSTAFF, personnage shakespearien: p. 257.

Digitized by Google

FAREMOUTIERS, Seine-et-Marne, canton Rozoy: abbesse, p. 299.
FARNÈSE, dynastie: p. 364 n. 2.
FARNÈSE (le cardinal Jérôme): p. 364; 455 nº 11.
FAROUL (S.), doyen de Mantes: p. 270 n. 1 et 2.
FARQUHAR (Miss Helen), érudit: p. 23; 320 n. 1.
FAUCHET (le président), écrivain: p. 233-234; 356 n. 2.
FAVYN, écrivain: p. 342; 384.
FELINO SANDEI, canoniste: p. 144; 415-416.
FÉLIX FABRI, écrivain: p. 150-151; 152; 251-252.
FÈRE-EN-TARDENOIS, Aisne: Hôtel-Dieu, p. 497.
FERRARE, Italie, Emilie: duc, p. 326 n. 2.
FERRAULT (Jean), écrivain: p. 346-347.
FIACRE (saint): p. 128 n. 2; 283.
FIDJI (les îles), Océanie: p. 421 n. 1.
FIERABRAS, héros légendaire dont le nom sert de titre à une épopée: p. 60 n. 1.
FILESAC (Jean), théologien: p. 198; 354 n. 1.
FINETT (Sir John), maître des cérémonies: p. 339 n. 1.
FIRENS (P.), graveur: p. 342-343; 454 nº 8.
FISMES, Marne: église Sainte-Macre, concile, p. 71.
FLANDRE: attitude vis-à-vis du toucher français, p. 117-118; 363; — culte de S. Marcoul, p. 272; — famille comtale, voir PHILIPPE, fils du comte de —; — popularité du toucher anglais: p. 104-105; 107; cf. 101; — railleries à l'égard des Français, p. 234; — septièmes fils, p. 295 n. 1.
FLEURANGES, auteur de *Mémoires*: p. 283.
FLORENCE, Italie: p. 394 n. 5; 446 n. 1; — église Santa-Maria-Novella, p. 132.
FLORENT, personnage de roman: p. 247.
Florent et Octavian, roman d'aventures: p. 247 n. 2; 257 n. 1.
FONTAINEBLEAU, Seine-et-Marne: p. 32; 365.
FONTENELLE, écrivain: p. 420.
FORCATEL (Étienne), écrivain: p. 289; 355; 357-360; 496.
FORÊT-NOIRE (roi de la), personnage d'un ouvrage prophétique, p. 252 n. 2.
FORTUNAT, poète: p. 34; 35; 66 et n. 4; 188; 496.
FOURNIER (Paul), érudit: opinion citée, p. 130 n. 1.
FRAMBERGE, avocat au Parlement: p. 212.
FRANCFORT, Allemagne, Prusse, Hesse-Nassau: synode, p. 74.
FRANCO (le P. Antoine), écrivain: p. 427.
FRANÇOIS DE PAULE (saint): p. 398; 423.
FRANÇOIS Ier, roi de France: p. 114; 155; 218; 283; 309 n. 1; 310; 312-317; 355; 364; 415; 455 nº 11.
FRANÇOIS II, roi de France: p. 492.
FRANÇOIS (frère), de l'Ordre des Prêcheurs, évêque de Bisaccia: p. 15-17; 144; 257.
FRAZER (Sir James), écrivain: opinions discutées, p. 33 n. 1; 52-54; 59.
FRÉDIGAIRE (le pseudo-), écrivain: p. 60 n. 1.
FRÉDÉRIC BARBEROUSSE, empereur: blâme la titulature impériale byzantine, p. 64 n. 3; — son sacre, p. 191 n. 1; 217; — traite les autres souverains de « rois des provinces », p. 193; — cité, p. 218; 384 n. 1.
FRÉDÉRIC II, empereur: p. 109; 251.
FRÉDÉRIC III, empereur: p. 205.
FRÉDÉRIC LE PACIFIQUE, margrave de Misnie: p. 251; 253.

Digitized by Google

FRÉDÉRIC [LE SAGE], électeur de Saxe: p. 149.
FRÉDÉRIC (l'empereur), personnage d'un ouvrage prophétique: p. 252 n. 2.
FRÉDÉRONE, reine de France: p. 263-264.
FRISE: roi légendaire de —, p. 247.
FROISSART: p. 221; 234 n. 5.
FULBERT, évêque de Chartres: p. 75.
FULLER (Thomas), écrivain: p. 425; 426.

GALLES (PAYS DE): p. 100; 101; 159.
Gallican (rit): p. 68.
Gallicanisme: p. 141; 215.
GAND, Belgique: p. 105.
Gando, localité située près de Pérouse, non identifiée: p. 109 n. 1 et 3.
GANELON, archevêque de Sens: p. 471; cf. 470.
GANELON, personnage épique: p. 208-209.
Gants: au sacre des rois de France, p. 204; 483-484.
Garda, localité des Asturies, non identifiée: p. 109 n. 1.
Garderobe: terme désignant tantôt l'Hôtel royal anglais, tantôt un des services de l'Hôtel, p. 438-448.
GARDINER, évêque de Winchester: p. 325 n. 2; 332-333.
Garin le Lorrain, chanson de geste: p. 90 n. 1; 244.
GASCOGNE: p. 104; — duc, p. 244, n. 2.
GASPARD, Roi-Mage: voir *Jasper*.
GAUDRE (Jacques-Philippe), septième fils: p. 322 n. 2; 371 n. 1.
GÉLASE Ier, pape: p. 72 n. 2.
GÊNES, Italie: p. 15; 312.
GENOBALDE, personnage de *Clovis ou la France chrestienne*: p. 360 n. 1.
GEOFFROI DE BEAULIEU, écrivain: p. 92; 128-129.
GEOFFROI DE VENDÔME, écrivain: p. 190 n. 2.
GEORGES Ier, roi d'Angleterre: p. 392; 396 n. 1.
GEORGES II, roi d'Angleterre: p. 391.
GEORGES PACCHYMÈRE, écrivain byzantin: p. 473.
GÉORGIE: signe royal, p. 254.
GERBERT, archevêque de Reims: p. 79.
GERHOH DE REICHERSPERG, écrivain: p. 218.
GERMANIE: conception de la royauté, p. 55-62; 85; 186; 495; — républicanisme prétendu primitif, p. 495. (voir aussi ALLEMAGNE).
GERSON: voir JEAN GERSON.
GERVAIS DE TILBURY, écrivain: p. 489 et n. 4.
Gesta Berengarii: p. 73 n. 1; 74 n. 1.
GIBLET, nom français de la ville syrienne de DJEBAÏL: seigneurs, p. 115 n. 1.
GIFFORD, délégué de l'archevêque de Reims: p. 277-278.
GILBERT (Richard), septième fils: p. 296-297; 371 n. 1.
GILBERT (William), père d'un «septième fils»: p. 296-297; 371 n. 1.
GILBERT L'ANGLAIS, médecin: p. 115.
GILDAS, écrivain: p. 468.
GILETTE LA CHATELAINE, malade touchée par Philippe le Bel: p. 106.
GIOVANNI ANDREA, canoniste: p. 141; 144.
GIOVANNI DE VÉRONE, malade touché par Philippe le Bel, p. 109.
GIRARD GOBAILLE, évêque élu de Paris: p. 141.
GIRAUD DE CAMBRIE, écrivain: p. 125 n. 1; 230.
GISORS, Eure: p. 279 n. 4.
GISSEY-SUR-OUCHE, Côte-d'Or, cant. Sombernon: p. 273.
Glaive: dans le cérémonial de l'avènement des ducs d'Aquitaine et de Normandie, p. 497.
Glossaire latin-français de la Bibl. de St-Germain des Prés: p. 128 n. 2.
GLOUCESTER, Angleterre: comté, p. 396.

Digitized by Google

Gneyth (croix de): p. 159.
GODEFROY (Théodore), écrivain: p. 492-493.
GODEFROY DE VITERBE, écrivain: p. 353.
GODWIN, comte anglo-saxon: 497.
GÖLNITZ (Abraham), écrivain: p. 309 n. 1.
GONDI (Jean-François de), archevêque de Paris: p. 383.
Gonfanon: voir Bannière.
GONTRAN, roi des Francs: p. 33-35; 37; 59 n. 1; 81.
GOTHA, Allemagne, Thuringe: p. 150.
GOTHS: conception de la royauté, p. 55-57; — port des cheveux, p. 61 n. 1 (v. aussi OSTROGOTHS et VISIGOTHS).
GOURGAUD (le général baron): p. 350 n. 1.
GOUSSET (Mgr.), archevêque de Reims: p. 402 n. 2; 405 n. 1; 419 n. 1; 423 n. 2; 425 n. 2.
Goutte: guérison par des anneaux magiques, p. 166.
GRAAL (cycle du): p. 208 n. 3 (voir aussi TABLE RONDE).
Grandes Chroniques: p. 221.
GRASSAILLE (Charles), écrivain: p. 347; 348; 355.
Gratia: *gratis data* ou *gratum faciens*, p. 497.
Gratia Dei: formule employée par les rois francs et anglo-saxons: p. 467.
GRATIEN, empereur: p. 187 n. 3; 350.
GRATIEN, canoniste: p. 202.
GRAUERT, érudit: opinion discutée: p. 133 n. 1.
GREATRAKES (Valentin), guérisseur irlandais: p. 379 n. 1; 384.
GRÈCE: conception de la royauté aux temps homériques, p. 186.
GREENWICH, Angleterre, Kent: p. 442 n. 1.
GRÉGOIRE VII (saint), pape: p. 45; 76; 120-124; 186; 202; 208 n. 3; 354; 405; 473.
GRÉGOIRE DE TOURS, écrivain: p. 33-36; 37; 55 n. 2; 63; 64 n. 1; 75; 469.
Grégorienne (réforme): p. 36; 45; 83-84; 120-145; 185-215; 354; 472-473.
GREGORIO, frère augustin, touché par Philippe le Bel: p. 109.
GRENADE, Espagne: voir LOUIS DE GRENADE.
GRENOBLE, Isère: p. 279 n. 12; 317 n. 1.
GREZ-DOICEAU, Belgique, Brabant: p. 274; 276 n. 2; 278 n. 1; 279; 288; 290; 458-459 n° 23.
GRIMM, érudit: opinion discutée p. 60 n. 1.
GRIMOALD, maire du palais: p. 62.
GRISY: soit Grisy-les-Plâtres, Seine-et-Marne, cant. Marines, soit Grisy-Suisnes, même dépt., canton Brie-Comte-Robert, soit Grisy-sur-Seine, même dépt, cant. Bray-sur-Seine: p. 279 n. 4.
Guerre de Cent Ans: négociations préparatoires, p. 15-16; cf. p. 101; — citée, p. 83; 104; 111.
Guerre des Deux Roses: influence sur le toucher p. 110-114; 319-320; 322.
GUI DE CHAULIAC, médecin p. 117.
GUI D'IBELIN, croisé: p. 209 n. 1.
GUI D'OSNABRÜCK, écrivain: p. 180; 213; 216.
GUIBERT DE NOGENT, écrivain: p. 26-32; 46; 94; 124-125; 129; 140.
Guides, pour voyageurs: leur valeur historique, p. 309 n. 1.
GUILHELM, malade touché par Philippe le Bel: p. 107.
GUILLAUME Ier LE CONQUÉRANT, roi d'Angleterre: p. 48.
GUILLAUME III ou GUILLAUME D'ORANGE, roi d'Angleterre: p. 390; 399; 429.
GUILLAUME LE BRETON, écrivain: p. 209.
GUILLAUME COQUILLART, chanoine de Reims et poète: p. 285.

Digitized by Google

GUILLAUME DURAND, liturgiste: p. 136; 139; 187 n. 3; 194 n. 1; 199-200; 202; 478-479.
GUILLAUME GUIART, écrivain: p. 130, 146; 235 n. 3.
GUILLAUME DE MALMESBURY, chroniqueur p. 43-49; 124.
GUILLAUME DE NOGARET: p. 109; 110; 129; 143.
GUILLAUME OCCAM, philosophe: p. 136 n. 1; 142; 143; 222.
GUILLAUME DE PLAISIANS: p. 110; 129; 130 n. 1.
GUILLAUME DE SAINT-PATHUS, écrivain: p. 128; 160.
GUILLAUME DE SAUQUEVILLE, prédicateur: p. 131; 499.
GUILLEBERT DE METZ, écrivain: p. 136 n. 2.
Guillelmus de Alba: p. 107 n. 1 (voir GUILHELM).
GUINGAMP, Côtes-du-Nord: p. 106 n. 1; 107.
GUTIERREZ, médecin: p. 152-153.

H. de Jubileto: p. 115 (voir HUGUE DE GIBLET).
HABSBOURG: polémiques inspirées par eux, p. 366; — pouvoir guérisseur supposé, p. 148-149; 150-151; 155; 366; — sacre, p. 356 n. 2; — signe familial, p. 251-252; 253.
HAGEN, personnage légendaire: p. 253.
HAINAUT: p. 279; — comte, p. 176; — intendant, p. 400.
HALFDAN LE NOIR, roi de Norvège: p. 57.
HAMERANI (Gioacchimo), graveur: p. 395.
HANOVRE (Electeur et dynastie de): avènement en Angleterre, p. 391-392; 395.
HANS, Marne, cant. Sainte-Menehould: p. 106.
HARALD, père du roi Olaf: p. 59.
HAROLD, roi d'Angleterre: p. 47.
HASTING, chef normand: p. 263 n. 1.
HAUBAN, Hautes-Pyrénées, cant. Bagnères-de-Bigorre: p 107.
HAURÉAU, érudit: p. 41.
HAVELOC LE DANOIS héros de lais auxquels son nom sert de titre; p. 249; 257 n. 1.
HAYNES (Thomas) *sergeant* de la chapelle royale: p. 378 n. 1.
HÉBERT (H.), graveur: p. 287; 458 n° 21.
HÉBREUX: p. 69; 73 n. 1 (voir aussi ISRAEL).
Heimskringla, saga islandaise: p. 57-59.
HELGAUD, écrivain: p. 36-40; 129.
Hendinos, nom des rois burgondes: p. 58 n. 2.
HENNAGE (master), premier gentilhomme de la Chambre (en Angleterre): p. 443 n. 1.
HENRI Ier, roi d'Allemagne: refuse l'onction, p. 72; 217; 467; 472-473.
HENRI III, empereur: p. 122 n. 1; 188-189; 355.
HENRI IV, empereur: p. 122; 189; 193.
HENRI V, empereur: p. 189 n. 2; 193.
HENRI VI, empereur: p. 258; 353.
HENRI VII DE LUXEMBOURG, empereur: p. 219-220.
HENRI Ier BEAUCLERC, roi d'Angleterre: p. 44-49; 82-84; 85 n. 2; 91; 94; 127 n. 1; 146; 156, 175.
HENRI II PLANTAGENET, roi d'Angleterre: p. 41-42; 43; 46; 49; 54; 125; 238; 258.
HENRI III, roi d'Angleterre: p. 124; 162-163; 192; 437 n. 2
HENRI IV, roi d'Angleterre: p 241-242; 441 n. 1; 445 n. 3; 446.
HENRI V, roi d'Angleterre: p. 160; 211; 441 n. 1; 445 n. 3; 446 et n. 1.
HENRI VI, roi d'Angleterre: p 111; 179-180; 205; 219; 223; 234; 441 n. 1; 445 n. 3; 447 et n. 1.
HENRI VII, roi d'Angleterre: p. 93; 95; 112-114; 164; 317; 318; 324 n. 3;

Digitized by Google

389; 442-443 et 442 n. 2 et 3; 445 n. 3; 448 n. 1.
HENRI VIII, roi d'Angleterre: p. 93; 112-113; 164; 179-180; 183; 309 n. 1; 317; 318; 323; 324-325; 330 et n. 3; 332; 338; 390 n. 4; 442-443 et 442 n. 2 et 3; 445 n. 3; 447 et n. 2; 448 n. 1.
HENRI IX, roi d'Angleterre: voir YORK (le cardinal Henri d').
HENRI Ier, roi de France: p. 37; 191 n. 2.
HENRI II, roi de France: p. 284; 286; 311-312; 316; 329 n. 1; 341 n. 1; 381; 453 n° 5; 492; — son livre d'Heures, p. 286; 316; 453 n° 5.
HENRI III, roi de France: p. 266 n. 3; 341-342; 492.
HENRI IV [LE GRAND], roi de France: p. 24 et n. 1; 32; 138; 175; 205; 206 n. 1; 222 n. 1; 228; 281; 314 n. 3; 327; 333 n. 3; 341-344 et 344 n. 1; 356; 357; 360 n. 2; 362 n. 2; 365; 381; 387 n. 3; 454 n° 8; 492.
HENRI DE SAXE, prince allemand: p. 85 n. 2.
HENRI DE MONDEVILLE, médecin: p. 116.
HENRI PAYOT, paysan: p. 95-96.
HENRI DE SUSE, canoniste: p. 200 n. 1; 460.
HEREFORD, Angleterre: évêque, p. 239.
HERMANN, évêque de Metz: p. 122.
HERPIN, duc légendaire de Bourges: p. 247.
HERTFORD (le comte de): p. 324 n. 1.
HÉRULES, peuple germanique: p. 57.
HEYLIN (Pierre), écrivain: p. 425 n. 2.
Hibernensis, collection canonique irlandaise: p. 468.
HILLS (Henry), imprimeur: p. 318 n. 2.
HINCMAR, archevêque de Reims: emploie l'ancienne terminologie impériale romaine, p. 65; — rôle dans la formation de la légende de la Sainte Ampoule, p. 225-227; — théories politiques, p. 71-72; 74; 75 et n. 1; 188; 216; 227; — cité p. 35; 73; 243; 499.
HINCMAR, évêque de Laon: p. 225 n. 1
Historia de la reyna Sebilla, roman d'aventures: p. 249.
HOBBES: p. 345-346.
HOHENSTAUFEN: emploient l'ancienne terminologie impériale romaine, p. 65 n. 3; — cités p. 127; 142; 193; 217; 251; 353 n. 2.
HOLDENBY: p. 374 n. 2 (voir HOLMBY)
HOLINSHED, écrivain: p. 43.
HOLLAENDER (Eugen), érudit: opinion discutée, p. 452.
HOLLANDE: popularité du toucher anglais, p. 378.
HOLMBY, Angleterre, Northamptonshire: p. 374.
HONDT (Joos de). graveur: p. 453-454 n° 7.
HONGRIE: onction royale. p. 480; — pouvoir guérisseur prêté aux rois, p. 148-149; — rois légendaires, p. 247; 248 n. 3; 7e fils, p. 498.
HONORIUS, empereur: p. 123.
HONORIUS *Augustodunensis*, écrivain: p. 186-187; 189.
HORMISDAS, pape: p. 225, n. 1.
Hostiensis: voir HENRI DE SUSE.
HOUE (F. H. van), graveur: p. 455 n° 12.
HOWSON (John), prédicateur: p. 335 n. 2.
HUBERT (saint), de Brétigny: p. 164 n. 1.
HUBERT (saint), de Liége: p. 164. n. 1; 277 n. 3; 299 n. 5; 423 n. 2; — « parents de S. Hubert », p. 175-176; 382-383 (voir aussi SAINT-HUBERT, Belgique).
HUBERT (Georges), dit le chevalier de Saint-Hubert: p. 370 n. 3; 382-383; 384.
HUBERT WALTER, archevêque de Canterbury: p. 115 n. 1.

Digitized by Google

HUGO (Victor): p. 402.
HUGUE CAPET, roi de France: p. 79-81.
HUGUE, personnage de roman: p. 247; 248 n. 3.
HUGUE, seigneur de Giblet en Syrie: p. 115 n. 1
HUGUE DE FLEURY, écrivain: p. 127 n. 1.
HUGUE DE SAINT-VICTOR, écrivain; p. 216.
Huiles (saintes): superstitions, p. 78 (voir aussi Chrême).
HUME (David): p. 395; 412.
HUSSEY (Law), érudit: p. 23.
Hussites (doctrines): p. 205; 366 n. 2.
HYÈRES, Var: p. 299.
Hystérie: invoquée pour expliquer le miracle royal, p. 419-420.

IBÉRIE, royaume du Caucase: signe royal, p. 254 et n. 2.
IÉNA, Allemagne, Thuringe: Université, p. 411.
ILE DE FRANCE: p. 107; 231; 279.
ILES SAINT-MARCOUF, Manche: p. 268 n. 1.
INNOCENT II, pape: p. 192.
INNOCENT III, pape: p. 195 n. 1; 199-200; 216; 353 n. 2; 460 n. 1.
INNSBRÜCK, Autriche: *Hofkirche*, p. 496.
Insignes (du sacre): p. 475; voir aussi aux mots: anneau; bannière; couronne; éperons; glaive; sceptre.
Intestins (inflammations des): guérisons par les septièmes filles, p. 303 n. 1.
IONA, île, Ecosse, comté d'Argyll: abbé, p. 468.
IRLANDE: influence du droit canonique irlandais, p. 69; 468; — onction royale, p. 468; — rite de l'avènement royal, p. 242; — septièmes fils, p. 169 n. 2; 297; — citée p. 384; 395; 396.
ISABEAU DE BAVIÈRE, reine de France p. 250.
ISAÏE, prophète: p. 254 n. 2; 255.
ISIDORE DE SÉVILLE, écrivain: p. 461-462.
ISLAM: hérédité et pouvoir guérisseur dans le droit monarchique, p. 84-85; — cité, p. 233.
ISLANDE, p. 58; 253.
ISRAEL: p. 67; 482; 488 n. 2; 500.
ITALIE: évêques, p. 74; — onction royale, p. 471; — popularité des anneaux médicinaux, p. 326; — popularité du toucher français, p. 17; 99; 109; 312-313; 363-364; — pouvoir guérisseur des princes, p. 155; — royaume ostrogoth d'—, p. 63 n. 3; — citée p. 68; 127; 131; 132; 217; 249; 251; 300; 328; 382; 394; 413.
IVE DE CHARTRES, écrivain: p. 127 n. 1; 195.
IVE DE SAINT-DENIS, écrivain: p. 130.

JACOB, patriarche: p. 242.
Jacobites: p. 393-394; 412.
JACQUES Ier, roi d'Angleterre: p. 242; 252; 320; 331; 334 n. 2; 336-339; 351; 354; 369; 386; 389; 390; 392.
JACQUES II, roi d'Angleterre: p. 221 n. 3; 318 n. 2; 333 n. 3; 376 n. 5; 379; 388-390; 392-394; 395 n. 2; 421; 444-445; 497.
JACQUES III, Prétendant à la Couronne d'Angleterre: p. 388 n. 1; 392-394.
JACQUES III, roi d'Ecosse: p. 144 n. 5.
JACQUES DE VITRY, écrivain: p. 77.
JANSENIUS, évêque d'Ypres: p. 366-367.
JAPON: p. 62.
JARNAC, Charente: bataille, p. 311.
Jaro, localité non identifiée, diocèse de Clermont: p. 279 n. 10.
Jasper, forme du nom du Roi-Mage Gaspard: p. 168.

Digitized by Google

JAUCOURT (le chevalier de), écrivain: p. 388.
Jaunisse: guérison par les rois de Hongrie, p. 148 (voir aussi *morbus regius*).
JEAN-BAPTISTE (saint): p. 487; — guérit l'épilepsie, p. 164 n. 1.
JEAN (saint), L'EVANGÉLISTE: Évangile, p. 318; 319 n. 1; — guérit l'épilepsie, p. 164 n. 1; — légende de sa rencontre avec Edouard le Confesseur et iconographie de cette légende: p. 162-163.
JEAN VIII, pape: p. 71 n. 1.
JEAN XXII, pape: p. 238-240.
JEAN Ier TSIMITZÈS, empereur: p. 198 475; 476.
JEAN VI CANTACUZÈNE, empereur: p. 474.
JEAN II LEBON, roi de France: p. 205; 206 n. 1; 221; 281; 433; 491; 493.
JEAN II, duc de Brabant: p. 241.
JEAN [LE CONSTANT], électeur de Saxe: p. 149-150.
JEAN-ERNEST, duc de Saxe-Weimar: p. 83 n. 1; 336 n. 3.
JEAN-FRÉDÉRIC, électeur de Saxe: p. 252; 253.
Jean André: p. 144 (voir GIOVANNI ANDREA).
JEAN D'AVRANCHES, liturgiste: p. 159
JEAN BATIFFOL, paysan: p. 250; 251 n. 1.
JEAN CHARTIER, écrivain: p. 283.
JEAN DE CLERMONT, née de Charolais: p. 491.
JEAN CORBECHON, écrivain: p. 233.
JEAN DE CRAON, archevêque de Reims: p. 480.
JEAN L'ESCART, malade touché par Charles VIII: p. 423.
JEAN DE GADDESDEN, médecin: p. 94; 117; 119.
JEAN GERSON, écrivain: p. 213; 218; 233.
JEAN GOLEIN, écrivain: p. 136-140; 146 n. 1; 178 n. 1; 197-198; 204 n. 2; 207; 211; 223-224; 228 n. 5; 229 n. 1; 233; 235 n. 2; 236 et n. 2. 243; 298; 349 n. 2; 478-489; 500;
JEAN DE JANDUN, écrivain: p. 215 n. 2.
JEAN JOUVENEL DES URSINS, écrivain: p. 212-213.
JEAN LE MOINE, cardinal: p. 210.
JEAN DE MIRFIELD, médecin: p. 117; 119 n. 1.
JEAN MIRK, prédicateur: p. 163.
JEAN DE PARIS, écrivain: p. 218.
JEAN PILLON, chanoine de Mantes: p. 270.
JEAN DE SAINT-JUST, caissier de l'Hôtel: p. 432.
JEAN DE SAINT-VICTOR, écrivain: p. 220.
JEAN DE SALISBURY, écrivain: p. 216; 353; 354 n. 1.
JEAN SIMON, évêque de Paris: p. 141.
JEAN TRISTAN, personnage de roman, p. 247.
JEAN D'YPRES (ou YPERMAN), médecin: p. 117-118; 147.
JEANNE D'ARC: p. 165; 220; 221; 245.
JEANNE DE BOURBON, reine de France: p. 480.
JEANNE, COMTESSE DE SOISSONS: p. 491.
JEANNE DE LA TOUR, malade touchée par Philippe le Bel: p. 106.
Jehan André: p. 141 (voir GIOVANNI ANDREA).
JÉRUSALEM, grands prêtres, p. 482 et n. 3; — roi légendaire, p. 248; — rois, onction royale, p. 480.
Jeux de cartes: p. 22; 391; 457 nº 17.
JOHN FLETE, écrivain: p. 163 n. 2.
JOHN FORTESCUE (Sir), écrivain: p. 111-112; 114; 177-178; 180; 223; 447.
JOHN LYDGATE, écrivain: p. 234.
John of Ypres, fonctionnaire de la Garderobe (Angleterre:) p. 445 n.3.
JOIGNY, Yonne: p. 279 n. 8.
JOINVILLE, Haute-Marne: p. 317 n. 1.
JOINVILLE, écrivain: p. 209 n. 1.
JORDANÈS, écrivain: p. 55-57; 58 n. 2.

Digitized by Google

JOSEPH D'ARIMATHIE, disciple du Christ: p. 42 n. 3; 161.
JOURDAIN, fleuve: p. 226 n. 2.
Journal du Siège [d'Orléans]: p. 283.
JOUVENET (Jean), peintre: p. 287; 456 n° 14.
JOYENVAL, commune Chambourcy, Seine-et-Oise, cant. Saint-Germain-en-Laye: abbaye, p. 230-233; 381; 483 n. 1; 485.
Jubileto: p. 115 (voir GIBLET).
JUIFS: p. 74 (voir HÉBREUX, ISRAEL).
JUMIÈGES, Seine-Inférieure: cant. Duclair: abbaye, p. 484; 497.
Junctinus (Franciscus), astronome: p. 414.
JUNON: p. 353.
JUPITER: p. 231; 353.
JURQUES, Calvados, cant. Aulnay-sur-Odon: p. 279 n. 5.
JUSTINIEN, empereur: p. 64.

KAMMERER (Philippe), écrivain: p. 252.
Karlamagnussaga: p. 485 n. 1.
KENILWORTH, Angleterre, Warwickshire: p. 334 n. 3.
KERN (Fritz), érudit: opinion discutée, p. 240 n. 1.
Kŏnig vom Schwarzwalde: p. 252 (voir FORÊT-NOIRE, roi de la).
KORAÏCHITES, famille arabe: p. 84.
KRAMMER (Mario), érudit: opinion citée: p. 133 n. 1.
KRÜGER (J.), érudit: opinion discutée, p. 472-473.
KUDRUN, héroïne d'un poème auquel son nom sert de titre: p. 249; 253.

LA CHAISE (le P. de), confesseur de Louis XIV: p. 400.
LA CONDAMINE, Principauté de Monaco: p. 457, n° 18.
LAMBERTINI (le cardinal Prosper): voir BENOÎT XIV.
LANCASTRE, Angleterre: duc, p. 241; — maison de —, p. 242.
LANCASTRIEN (parti): p. 111; 223; cf. p. 177.
Lance: marque familiale, à Thèbes, p. 253-254; 301 n. 2; — rôle dans le rite de l'avènement, chez les Mérovingiens, p. 62 n. 2.
L'ANCRE (P. de), écrivain: p. 411.
LANDES (les), Charente-Inférieure, cant. Saint-Jean d'Angély: p. 317.
LANFRANK, médecin: p. 117 n. 4.
LANGLEY, Angleterre (non identifié, le nombre des localités de ce nom étant considérable): église des « frères », p. 446 n. 1.
LANGRES, Haute-Marne: p. 95; 317 n. 1; — diocèse, p. 96 n. 1; 279 n. 8.
LANGUEDOC: p. 107.
LANICET, écuyer de Clovis: p. 33; 358; 360 n. 1.
LAON, Aisne: p. 31; — abbaye Saint-Vincent, p. 266 n. 1; — cathédrale, p. 268; — diocèse, p. 268; 305; — évêques, p. 212; 225 n. 1; — livres liturgiques, p. 268 n. 3.
LAONNOIS: p. 265.
LASCARIS (Jean), poète: p. 313.
LATIL (Mgr.), archevêque de Reims: p. 403.
LAURENT (Marcel), archéologue: opinion discutée, p. 226 n. 2.
LAUSANNE, Suisse: p. 108.
LAVAL, Mayenne; p. 279 n. 6.
LA VRILLIÈRE, secrétaire d'État: p. 400.
LAZARE, ressuscité par le Christ: p. 422.
LEBEUF (abbé), érudit: p. 105.
LE BRUN (Pierre), écrivain: p. 383.
LEDUCHAT, érudit: opinion discutée, p. 308 n. 1.
LEEDS, Angleterre, Yorkshire, West-Riding: p. 374 n. 1.
LEFÈVRE DE SAINT-RÉMI, écrivain: p. 283.
LE FRAIN (Jacques), trompette: p. 362 (reproduction).

Digitized by Google

LEFRANC (Abel), érudit: opinion sur le *De pignoribus* de Guibert de Nogent, p. 30.
LEGG (Wickham), érudit: opinion discutée, p. 187 n. 2.
Légitimité dynastique ou familiale: p. 57; 82; 84-85 et 85 n. 2; 495.
LEMAISTRE, avocat: p. 348 n. 1.
LÉON LE GRAND (saint), pape: p. 187 n. 3; 239.
LÉON III, pape: p. 69; 235; 463-464.
LÉON X, pape: p. 313.
LÉON Ier, empereur: p. 66 n. 4; 187 n. 3.
LÉONARD (saint), de Noblat: p. 301.
Léopard: emblème royal anglais, p. 230.
LÉOPOLD II, empereur: p. 206 n. 1.
Lèpre: voir *morbus regius*.
« *Le Roy est mort, vive le Roy* »: p. 218-219.
Leschans: p. 484 (voir ARLES, cimetière des Aliscamps).
L'ESTRANGE (Hamon), écrivain: p. 330 n. 3.
Lettre tombée du ciel: p. 267.
LEVERETT (Richard), septième fils: p. 371 n. 1.
LEVISON (W.), érudit: opinion discutée, p. 267 n. 1.
LEWIS (île de), Ecosse, comté de Ross: p. 322 n. 2.
Lia Fa'il: p. 242 n. 2 (voir IRLANDE, rite de l'avènement).
LIBAN, Syrie: p. 295.
LIBOURNE, Gironde: p. 104.
Libri Carolini: p. 64.
LIÉGE, Belgique: évêques, p. 122 n. 1; 188; — Pays de —: p. 279.
LIESSE, Aisne, cant. Sissonne: Notre-Dame de —, p. 274.
LIÉVIN (saint) p. 458 n° 22.
LIGUE (la SAINTE): p. 281; 341.
LILIENFEIN (H.), érudit: opinion discutée, p. 64 n. 2.
LIMOGES, Haute-Vienne: p. 194; — concile, p. 244; — préchantre, p. 194 n. 1.
LINACRE (Thomas), humaniste et médecin: p. 326.
LINCOLN, Angleterre: p. 339 n. 1; — évêques, p. 124; 192.
Lion: emblème des Welfs, p. 230; — respect des lions pour le sang des rois, p. 16-17; 256-258.
LION DE BOURGES, personnage d'un roman auquel son nom sert de titre: p. 247; 248 n. 3.
LIPPOMANO (Jérôme), ambassadeur vénitien: p. 309 n. 1.
Lis (fleurs de): légende concernant leur origine, p. 33; 137 n. 1; 229-234; 236; 357; 482-483; 485; 496 — signe royal, p. 250-251; 252; 301-303; — signe des septièmes fils, p. 301-303; 405; 498.
LISLE (le vicomte): p. 323.
LISLE (HONOR GRENVILLE, lady): p. 323-324.
Lô (saint): p. 262.
LOCHABER, district écossais, comté d'Inverness: p. 396; 397 n. 1.
LOING, rivière: p. 107.
LOIRE, fleuve: p. 107.
LOMBARDIE: p. 106 n. 4; 109.
LONDRES: p. 54; 241; 372-373; 393; 436 n. 1; 437 n. 1; — Cité, p. 394; — évêque, p. 333; — Palais de Whitehall, p. 372-373; 376; 395 n. 2; — Tour, chapelle Saint-Jean, p. 163.
LONGPONT, Aisne, cant. Villers-Cotterets: p. 109 n. 1.
LORRAINE: popularité de saint Marcoul, p. 279; 499; — popularité du toucher français, p. 108; — royaume, p. 73; 225; — royaume, onction royale, p. 471.
LOT (Ferdinand), érudit: p. 254.
LOTHAIRE, empereur: p. 108.
LOTHAIRE, roi de France: p. 85 n. 2; 264 n. 1.
LOUIS, prénom donné aux septièmes fils: p. 302 n. 2; 307.
LOUIS LE PIEUX, empereur: p. 70;

Digitized by Google

122; 464; 469-470; 471; — légende, p. 247.
Louis II, empereur: p. 463-464.
Louis le Germanique, roi d'Allemagne: p. 471.
Louis l'Enfant, roi d'Allemagne: p. 472.
Louis de Bavière, empereur: p. 142.
Louis le Bègue, roi de France: p. 73 n. 1.
Louis d'Outremer, roi de France: p. 264.
Louis V, roi de France: p. 79.
Louis VI, roi de France: p. 30-32; 37; 94; 129; 190; 228; 235 n. 2; 240 n. 2; 259.
Louis VII, roi de France: p. 190-192; 243.
Louis VIII, roi de France: p. 237 n. 2; 243.
Louis IX (saint), roi de France: p. 19; 32; 92; 94; 128; 129 n. 2; 132; 160; 243; 247; 269; 275; 280; 281; 360 n. 2; 396 n. 2; 432 et n. 1; 483-484; 489 n. 3; 490-491.
Louis X, roi de France: p. 93; 220; 281; 282; 491.
Louis XI, roi de France: p. 78 n. 2; 95; 140; 144; 153; 194 n. 1; 212; 237 n. 1; 283; 314; 398; 433; 492.
Louis XII, roi de France: p. 114; 283-284; 310; 312; 355; 492; — son livre d'heures, p. 316 n. 1.
Louis XIII, roi de France: p. 206 n. 1; 266 n. 3; 275 n. 3; 284 n. 1; 287; 344 n. 1; 360-368; 370; 381; 383; 455 n° 10; 492; — *Codicilles de Louis XIII*, p. 359.
Louis XIV, roi de France: p. 19; 24; 52; 275 n. 1; 281; 282; 284; 287; 290 n. 2; 344; 350; 359; 360-368; 370; 398 et n. 1; 426; 435 n. 1; 456 n° 14, 15 et 16; 492; — son livre d'heures, p. 316 n. 1.
Louis XV, roi de France; p. 281 n. 1; 282; 284 n. 1; 315 n. 5; 397-400; 426; 492.
Louis XVI, roi de France: p. 282; 284 n. 1; 399-402; 403; 424; 435 n. 1; 459 n° 24; 492.
Louis de Grenade, théologien: p. 312 n. 2; 355; 360 n. 2.
Louis de Poissy, nom désignant Louis IX: p. 281 n. 1.
Louvain, Belgique, Brabant: p. 274 n. 8.
Louvet (Elie), septième fils: p. 305-306.
Louviers, Eure: p. 279 n. 5.
Lovel (Christophe), malade touché par Jacques III: p. 426-427; cf. p. 393-394.
Lucas de Leyde, peintre: p. 452.
Luchaire (Achille), érudit: opinions discutées, p. 41 n. 3; 191 et n. 2; — opinion citée, p. 127 n. 1.
Lucius, roi légendaire de la Grande-Bretagne: p. 42-43.
Lucques, Italie, Toscane: p. 28, n. 1; 131-132.
Ludlow, Angleterre, Shropshire: église, p. 162 n. 3.
Lunéville, Meurthe-et-Moselle: p. 279, n. 3.
Lupton (Thomas), écrivain: p. 297; 298.
Lusitania: p. 427, n. 2 (voir Portugal).
Luther: p. 149-150; 326; 329; 330; 340.
Luxembourg: comtesse, p. 239.
Lydgate. voir John Lydgate.
Lyndwood. voir William Lyndwood.
Lyon, Rhône. p. 327; — diocèse, p. 279, n. 11; — région lyonnaise, p. 279 et n. 11.

Macaire, personnage d'un roman auquel son nom sert de titre: p. 247.
Macbeth, personnage de Shakespeare et pièce portant son nom: p. 43; 339.
Macdonald (Sheila), écrivain: p. 396.

Digitized by Google

MACDUFF, personnage de *Macbeth*: p. 43.
MACÉDONIENS: conception de la royauté, p. 56, n. 1.
MADRID, Espagne: p. 155; 366.
Magister militum: titre porté par Théodoric, p. 64, n. 1.
MAILLY (Madame de), maîtresse de Louis XV: p. 397.
MAIMBOURG (le P.), écrivain: p. 355; 363; 365.
MAINE: p. 279.
MAINTENON, Eure-et-Loir: p. 279, n. 4.
MAJORQUE (royaume de): p. 93; 106.
MALCOLM, personnage de *Macbeth*: p. 43.
Mal-Saint-Rémi, nom de la peste: p. 223; 482.
MALTE: p. 175.
MANAHBIRIA, Pharaon: p. 67.
MANASSÉ Ier, archevêque de Reims: p. 208.
MANEGOLD DE LAUTENBACH, écrivain: p. 121-122.
MANFRED, roi de Sicile: p. 217, n. 1.
MANTES, Seine-et-Oise: p. 246 n. 1; 269; 305; — église Notre-Dame, p. 269-271.
MANTOUE, Italie, Lombardie: p. 141.
MANUEL, empereur: p. 484.
MARC (saint), évangéliste: Evangile, p. 318.
MARCHE (comté de la): p. 106, n. 4.
MARCIEN, empereur: p. 66, n. 4; 350.
MARCO POLO: p. 253-254.
Marcou: nom commun désignant les chats, p. 308 n. 1; — les septièmes fils, p. 307-308.
MARCOUL (saint): p. 38; 128 n. 2; 143 n. 2; 222; 261-308; 316; 319; 330; 331; 348; 356; 357; 384 n. 1; 403 n. 2; 425; 450; 455 nº 10; 456 nº 14, 15 et 16; 457 nº 20; 459 nº 24; 490-493; 498; — parents de S. Marcoul, p. 383 n. 1.
MARCOUL, personnage de la fiction médiévale: p. 292 n. 2.
MARGUERITE, reine d'Ecosse: p. 324 n. 3.
MARGUERITE D'AUTRICHE, régente des Pays-Bas: p. 452.
MARGUERITE D'YORK, duchesse de Bourgogne: p. 234 n. 4.
MARGUERITE DE HANS, malade touchée par Philippe le Bel: p. 106.
Maria de Garda, femme asturienne, touchée par Philippe le Bel: p. 109 n. 1.
Maria de Hispania, malade touchée par Philippe le Bel: p. 109 n. 3.
MARIE, mère de Jésus: p. 238-242; 274; 334; 389.
MARIE TUDOR, reine d'Angleterre: p. 173; 176; 177; 179; 180 n. 2; 181-183; 317-319; 320; 325 n. 3; 330 n. 3; 333; 334; 388 n. 1; 442 n. 2 et 3; 448 n. 1; 453 nº 6; 457 nº 19.
MARIE, femme de Guillaume III, reine d'Angleterre: p. 177.
MARIE DE HONGRIE, régente des Pays-Bas: p. 452.
MARIE, fille de Lucy Walter et peut être de Charles II: p. 394 n. 4.
MARIE-THÉRÈSE, reine de France: p. 364 n. 3.
MARLOT (dom), écrivain: p. 291; 359 n. 2.
MARLY (forêt de), en Seine-et-Oise: p. 230.
Marque corporelle: p. 300-303 (voir aussi: Signe royal).
MARSILE DE PADOUE, écrivain: p. 215 n. 2.
MARTI Y VILADAMOR (Francisco), écrivain: p. 366 n. 1.
MARTIAL D'AUVERGNE, écrivain: p. 283.
MARTIM (Michel), jésuite portugais: p. 427.
MARTIN (saint) de Tours: baume miraculeux, p. 78 n. 2; 342; — chappe, p. 483; — « parents de S. Martin », p. 170-171; 175-176; 382; — cité, p. 76; 123.
MARTIN IV, pape: p. 132 n. 1; 133.

Digitized by Google

MASSON (Papire), écrivain: p. 358.
MATHIEU (Pierre), historiographe: p. 15; 32; 33 n. 1; 410.
MATHIEU PARIS, écrivain: p. 237.
MATOUGUES, Marne, cant. Ecury-sur-Coole: p. 400.
MAXIMILIEN Ier, empereur: p. 219; 496.
MAXIMILIEN II, empereur: p. 206 n. 1; 499.
MAY (Baptist), *Keeper of the Privy Purse*: p. 444 n. 1.
MAYENCE, Allemagne, Hesse: archevêques, p. 72; 196; 472.
MAZARIN: p. 282.
Médailles: de piété, p. 273-274; 276; 288; 458 nº 22; — frappées pour le toucher, en Angleterre, p. 377; 378 n. 1; 394-396; 443-445.
MELCHIOR, Roi-Mage: p. 168.
MELCHISÉDEC: p. 66; 402 n. 1.
MENAULT (le Dr), écrivain: p. 302-303.
MENDE, Lozère: évêque, p. 139.
MENNEVILLE, Aisne, cant. Neufchâtel-sur-Aisne: p. 290 n. 2.
MER NOIRE: p. 57 n. 2.
MERCIE, rois: voir EDGAR, EGBERT, OFFA.
Merciers: voir aux mots: Confréries en l'honneur de saint Marcoul et Rois des merciers.
MERCURE: p. 231.
MERCURIALE (Jérôme), médecin: p. 118 n. 2.
MERLAT (Elie), pasteur: p. 367.
MÉROVÉE, roi franc: légende relative à sa naissance, p. 60 n. 1.
MÉROVINGIENS: attitude vis-à-vis de l'Empire et de la religion impériale, p. 64; — caractère sacré de la race, p. 60 et n. 1; 63; — cérémonial de l'avènement, p. 62 n. 2; 68.
Métaux: interdiction de toucher les —, p. 277.
METZ, Moselle: p. 108; 225; — évêques, p. 108; 122; voir aussi HERMANN.
MEURIER (H.), écrivain: p. 341-342; 359.
MÉZERAY, écrivain: p. 358 n. 4; 359 n. 3.
MICHEL (saint): p. 377; 395; — confrérie, p. 252 n. 2.
MICHEL IX PALÉOLOGUE, empereur: p. 473.
Mikados: p. 62.
MILAN, Italie: p. 109; 384 n. 1; — archevêque, p. 71 n. 1; — duc, p. 144; — Pataria, p. 259 n. 1.
MINCHINHAMPTON, Angleterre, comté de Gloucester: p. 321 n. 4; 396.
MIZAULD (Antoine), écrivain: p. 297; 298.
MOGK (E.), érudit: opinion discutée, p. 56 n. 1.
MONCEAU-IMBRECHIES, Belgique, Hainaut: p. 272.
MONTCONTOUR, Vienne: bataille, p. 311.
MONMOUTH (duc de): p. 379; 392; 394.
MONT-DE-MARSAN, Landes: p. 315.
MONTDIDIER, Somme: p. 271.
MONT-DISON, commune Dison, Belgique, Liége: p. 272.
MONTECATINI (di Val di Nievole), Italie, Toscane: bataille, p. 132.
MONTEIL (A.), érudit: sa collection, p. 434 n. 1.
MONTESQUIEU: p. 15; 52; 398.
MONTJOIE: nom commun, p. 230; — tour au-dessus de Conflans-Sainte-Honorine, p. 230-232; 233 n. 1; 483.
Montjoie-Saint-Denis, cri de guerre: p. 231.
MONTMORENCY, Seine-et-Oise: maison de —, p. 358 n. 4.
MONTPELLIER, Hérault: p. 106; 298.
MONTREUIL-SUR-MER, Pas-de-Calais: p. 106.
MONT-SAINT-MICHEL, Manche, cant. Pontorson: église abbatiale, p. 145; 315 n. 4; 450 nº 2; 452.
Morant, localité non identifiée: p. 317 n. 1.

Digitized by Google

Morbus regius, nom donné tantôt à la lèpre et tantôt à la jaunisse: p. 59 n. 1; 148.
MORHOF (Daniel-Georges), écrivain: p. 24; 411; 417 n. 2.
MORIN (dom Germain), érudit: opinion discutée, p. 462-463.
Morsures venimeuses, guérison par les « parents de S. Paul »: voir PAUL (saint).
MORTON (Th.), théologien: p. 425 n. 2; 428 n. 1.
MOUTIERS [-EN-RETZ], Loire-Inférieure, cant. Bourgneuf-en-Retz: p. 271.
MÜHLBERG, Allemagne, Prusse, prov. de Saxe: bataille, p. 252.
MUNSTER, Allemagne, Westphalie: évêque, p. 191 n. 1.
Mystère de Saint Rémi: p. 126 n. 1.

NAAMAN, le Syrien, personnage biblique: p. 422.
NAMUR, Belgique: couvent des Frères Prêcheurs, p. 272.
NANT, aujourd'hui Saint-Marcouf, Manche, cant. Montebourg: p. 262-265; 267; 270; 275; — abbé de —, voir MARCOUL (saint).
NANTES, Loire-Inférieure: p. 106; — édit de —, p. 24 n. 1.
NANTEUIL: p. 280 (déformation du nom de NANT).
NAPLES, Italie: p. 312; — province ecclésiastique, p. 15; — royaume et rois, p. 132 n. 1; 155 (voir aussi CHARLES D'ANJOU, CHARLES II, ROBERT).
NAPOLÉON Ier: p. 350 n. 1.
NASSIGNY, Allier, cant. Hérisson: p. 279 n. 9.
NAVARRE: p. 106 n. 4; 109; 153; 154; — onction royale, p. 195 n. 1; 460.
Nazarien: p. 226 n. 5; 484 (voir *Nazir*).
Nazir, terme de l'Ancien Testament, désignant les personnes spécialement consacrées à Dieu: p. 229 n. 1; c. p. 484 (voir *Nazarien*).
NEMEIZ (Joachim-Christoph), écrivain: p. 367 n. 1.
NEMOURS, Seine-et-Marne. p. 107.
NERTUS, déesse germanique: p. 60 n. 1.
NEUFCHATEL-SUR-AISNE, Aisne: p. 290 n. 2.
NEUSTRIE: p. 47; 267.
NEVERS, Nièvre: diocèse, p. 279 n. 8.
NEW-HAMPSHIRE, colonie anglaise d'Amérique: p. 378.
NEWPORT (lord): p. 390 n. 2.
NEWTON: p. 385.
NICÉPHORE GRÉGORAS, écrivain byzantin: p. 473-474.
NICÉPHORE PHOCAS, empereur: p. 476.
NICÉTAS ACOMINATOS, écrivain byzantin p. 475.
NICOLAS (saint): p. 131 n. 3; 482.
NICOLAS Ier, pape: p. 72 n. 2; 225.
NICOLAS DE CLAMANGES, écrivain: p. 211; 213; 216.
NICOLAS *de Larisvilla*, écrivain: p. 140, n. 2.
NICOLAS DE STRATTON, dominicain: p. 238-240.
NICOLO TEDESCHI, canoniste: p. 214-215.
NICOPOLI, ou NIKOPOL, Bulgarie: bataille, p. 92 n. 1.
Niello: p. 249 et n. 2 (voir: signe royal).
NIVERNAIS: p. 279.
NOËL: liturgie de —, p. 170 171; 203; 255-256.
NOËL (le Dr), médecin: p. 424 n. 1; 428 n. 1.
NOGARET: voir GUILLAUME DE N.
NOGENT [-sous-Coucy], commune Auffrique-et-Nogent, Aisne, cant. Coucy-le-Château: abbaye, abbé, voir GUIBERT; — bibliothèque, p. 29 n. 6.
NOLHAC (P. de), érudit: opinion discutée, p. 398 n. 1.
NOMINOË, roi des Bretons: p. 469.

Digitized by Google

Non-conformistes: p. 332; 379.
Normandes (invasions): p. 263.
NORMANDIE: Bocage Normand, p. 303; — ducs, p. 205; 206 n. 1; — ducs, cérémonial de leur avènement, p. 194; 221 n. 2; 496; — citée, 47-49; 106; 241; 268; 279.
NORTHLEW, Angleterre, Devon: p. 167
NORTHUMBRIE, royaume: p. 466 n. 1; — roi, voir EDGAR.
NORVÈGE: royauté, p. 57; 59.
Noticia Sæculi, écrit politique allemand du XIIIe siècle: p. 243 n. 1.
NOTRE-DAME: voir MARIE.

OCCAM: voir GUILLAUME.
OCÉANIE: p. 54.
OCTAVIAN, personnage de roman: p. 247; 257 n. 1.
OFFA, roi de Mercie: p. 465-467.
OISE, rivière: p. 230.
OKEHAMPTON, Angleterre, Devon: p. 167 n. 1.
OLAF (saint), roi de Norvège: p. 59.
OLIPHAUNT (lord), seigneur écossais: p. 324.
OLIVIER, personnage épique: p. 60 n. 1; 485 n. 1.
OLIVIER, avocat au Parlement: p. 141; cf. p. 212.
OMBRIE: p. 109.
Onction: dans le cérémonial hébraïque, p. 67; 476; — dans le cérémonial chrétien, p. 67-68; 139; 476-477; — en Egypte, p. 67 n. 1.
Onction royale: p. 41; 65-75; 78 et n. 2; 79; 81; 84; 121; 124-125; 135; 136 n. 1 et 2; 139; 177-178; 182; 185-245; 255 n. 1; 281; 285-293; 348-349; 355-357; 460-473; 474; 477; 479-489.
Onction impériale: à Byzance, p. 65-66; 473-477; 480; — en Occident, p. 185-207; 216-220; 463-464.
Ordalie: règle relative aux témoins, p. 259 et n. 1.
ORIFLAMME: p. 235-237; 357; 479 n. 3; 484 et n. 1; 485; 486; 487-488.
ORLÉANS, Loiret: p. 471; — concile, p. 496; — abbaye Saint-Aignan, abbatiat royal, p. 214; — siège, p. 234 n. 5.
ORLÉANS (Gaston, duc d'): p. 383.
ORLÉANS (Elisabeth-Charlotte, duchesse d'): p. 298; 368.
ORLEY (Bernard van), peintre: p. 452.
OSBERT DE CLARE, hagiographe: p. 43-44; 47; 49 n. 1; 163 n. 2; 267 n. 1; 467.
OSTROGOTHS, peuple germanique: religion impériale dans le royaume ostrogoth d'Italie, p. 63 n. 3 (voir aussi GOTHS).
OTHONET, personnage de roman: p. 247.
OTTON Ier, empereur: p. 85 n. 2; 473.
OTTON IV, empereur: p. 230 n. 2; 489 n. 4.
OTTON, prince de Saxe: p. 339 n. 1.
OTTON DE FREISING, écrivain: p. 191 n. 1.
OUALOS, peuplade du Sénégal: p. 59.
OUDERT, auteur d'un journal sur le règne de Charles Ier: p. 425 n. 1.
OUEN (saint): p. 267.
OVIÉDO, Espagne, Asturies: p. 462.
OXFORD, Angleterre: p. 372; 373 n. 1.

PACIFIQUE (Océan): p. 52.
PADOUE, Italie: école padouane, p. 328-329; 411; 414-417.
PALATINE (la PRINCESSE): voir ORLÉANS (Élisabeth-Charlotte, duchesse d').
PALESTINE: p. 162.
PAMPHYLIE (mer de): p. 30.
Panormitain (le): voir NICOLO TEDESCHI.
Panseux de secret: p. 19; 294.
PARÉ (Ambroise), médecin: p. 340.
PARIS (le diacre): p. 412 et n. 1.
PARIS: p. 54; 107; 232; 233 n. 1; 279 n. 4; 342; 361; 367; 393 n. 1;

Digitized by Google

397; 398 n. 1; 481; — abbaye St-Victor, p. 231 n. 2; 266 n. 1; — archevêque, p. 383; — cathédrale, p. 317; — couvent des Carmes de la Place Maubert, p. 274; 288 n. 1; 299; 305-307; — évêques, p. 190; — fidélité des Parisiens à saint Louis, p. 281; — Louvre, p. 352; 361; 362; — Palais, p. 431; 435; — Parlement, p. 211-212; 313; 348 n. 1; 350; — Paroisse St-Eustache, p. 383; — rue St-Jacques, p. 343.

Parise la Duchesse, roman d'aventures: p. 247 n. 6; 248 n. 3.

PARLEMENT (anglais): p. 372-375; 376; 379; 385.

PARME, Italie, Emilie: p. 109.

PASSAU, Allemagne, Bavière: voir ANONYME DE PASSAU.

Passion du Christ: vertus magiques attribuées à tout ce qui la rappelle, p. 167-169.

PATIN (Gui), médecin: p. 342.

Patrimoine de Saint Pierre: p. 110.

Patriotisme français: p. 244-245.

PAUL (saint), apôtre: p. 341 n. 1; — *Epître aux Hébreux*, p. 216; — *Epître aux Romains*, p. 487; — *Ire Epître à Timothée*, p. 486; — « parents de — », p. 144 n. 2; 175; 302; 382; 416.

PAUL III, pape: p. 355; 356.

PAULIN, archevêque d'Aquilée: p. 74 n. 2.

PAVIE, Italie, Lombardie: p. 312; — bataille, p. 155; 313.

PAYNE (F.), historien de la médecine: opinion discutée, p. 115 n. 1.

PAYS-BAS: p. 105; 234; 288; 295; 375; 452.

PÉLOPIDES: p. 253 n. 2.

PÉONIE, province de la Macédoine: « racine de —, (remède magique), p. 411.

PÉPIN, roi des Francs: p. 36; 68-69; 188; 257 n. 2; 462; 467; 474.

PERCEY-LE-PETIT, Haute-Marne, cant. Prauthoy: p. 96 n. 1.

PÉROUSE, Italie, Ombrie: p. 109-110.

Persay-le-Petit, aujourd'hui PERCEY-LE-PETIT.

Peste: appelée mal-saint-Rémi, p. 223; 482 et n. 2; — guérie par Henri Ier d'Angleterre, p. 41-42; — par les « parents de S. Roch », p. 175; — par divers saints, p. 274 n. 6; 280 n. 1.

Peste Noire: p. 114.

PEUCER (Gaspard), écrivain: p. 411; 413; 417 n. 2.

PHILIPPA, reine d'Angleterre: p. 176-178.

PHILIPPE Ier, roi de France: p. 30-32; 35; 37; 38; 40; 42; 59 n. 1; 235; 240 n. 2.

PHILIPPE II AUGUSTE, roi de France: p. 125 n. 1; 209-210; 230; 246; 258; 492-493.

PHILIPPE III, roi de France: p. 432.

PHILIPPE IV LE BEL, roi de France: p. 17; 93; 95; 96; 99; 105-110; 116; 127; 129-131; 140; 143; 146; 157; 210; 213; 216; 218; 220; 243-244; 269 n. 5; 281; 310; 311; 432-433; 439; 491; 493.

PHILIPPE V, roi de France: p. 130.

PHILIPPE VI DE VALOIS, roi de France: p. 16-17; 104; 205; 206 n. 1; 257; 281; 482 n. 4; 491.

PHILIPPE, roi légendaire de Hongrie: p. 247.

PHILIPPE [DE THIETTE], fils du comte de Flandre Gui de Dampierre: p. 244 et n. 1.

PHILIPPE DE VITRY, écrivain: p. 230.

PHOTIUS, patriarche de Constantinople: p. 474-475.

PICARDIA: p. 15 n. 2 (voir PICARDIE).

PICARDIE: p. 15 n. 2; 102 n. 2; 265; 278.

PIE II, pape: p. 141 n. 1; 143; 147; 220-221; 236 n. 3; 237; 283; 357 n. 2.

PIE IV, pape: p. 206 n. 1.

Pièces de monnaie: devise sur les

Digitized by Google

monnaies d'or françaises, p. 489 et n. 3; — rôle des pièces de monnaie dans le rite anglais du toucher, p. 92; 319-322; — talismans contre la maladie, en Angleterre, p. 396-397; — talismans contre la maladie, en France, p. 397 n. 2; — (voir aussi *Angel*).
PIÉMONT: p. 279 n. 12.
« Pierre de Destinée » ou « de Scone »: p. 242-243.
PIERRE (saint), apôtre: p. 72; 75; 76; 208 n. 3; 263 n. 2; 472.
PIERRE II, roi d'Aragon: 195 n. 1; 460 n. 1.
PIERRE BESCHEBIEN, évêque de Chartres: p. 270.
PIERRE DE BLOIS, écrivain: p. 41-42; 54; 75-76; 125; 157; 196; 223.
PIERRE DE CHARTRES, portier de l'Hôtel, sous Philippe-le-Bel: p. 107 n. 1.
PIERRE DE CHATRE, élu archevêque de Bourges: p. 192.
PIERRE DE CROISAY, plaideur: p. 212 n. 3.
PIERRE DAMIEN (saint): p. 30 n. 2; 195.
PIERRE DIACRE, écrivain: p. 464.
PIERRE D'EBOLI, écrivain: p. 353.
PIERRE MASUYER, évêque d'Arras: p. 211-212.
PIERRE *de Natalibus*, hagiographe: p. 34.
PIERRE DE PREZZA, écrivain: p. 217 n. 1; 353 n. 2.
PIGEON (abbé), érudit: cité, p. 145; 451 n° 2.
PISE, Italie, Toscane: p. 132; 394 n. 5.
PITHIVIERS, Loiret: p. 279 n. 4.
PLAISANCE, Italie, Emilie: p. 109.
PLAISIANS: voir GUILLAUME DE P.
PLATTER (Félix), médecin: p. 299 n. 1.
PLATTER (Thomas), médecin: p. 342 n. 2.
PLESSIS-LES-TOURS (LE), commune La Riche, Indre-et-Loire, cant. Tours: p. 78 n. 2.
PLINE L'ANCIEN: p. 340.
PLUTARQUE: p. 210.
POBLET, Espagne, Catalogne: abbaye, p. 129 n. 2; 154.
POISSON (Pierre), sieur de la Bodinière, écrivain: p. 346-347.
POISSY, Seine-et-Oise: hospice, p. 364 n. 3.
POITIERS, Vienne: p. 106; — abbaye St-Cyprien, p. 238; 241 n. 1; — bataille, p. 138; — comte, p. 221 n. 2; — église St-Georges, p. 238; 241 n. 1; — église St-Grégoire, p. 241 n. 1.
POITOU: p. 104 n. 1; 208; 241; 294.
POLE (le Cardinal): p. 181 n. 2; 320.
POLOGNE: évêque polonais, p. 313.
POLYDORE VIRGILE, écrivain: p. 164-165; 412 n. 1.
POLYEUCTE, patriarche de Constantinople: p. 198; 476.
POLYNÉSIE: p. 53.
POMPONAZZI, écrivain: p. 329; 335 n. 1; 413; 416.
PONTHIEU (comté de): p. 15 n. 2; 104 n. 1 (v. aussi SAINT-RIQUIER).
Pontifex maximus: abandon de ce titre par les empereurs chrétiens, p. 187 n. 3; cf. p. 350.
PONTOISE, S.-et-Oise (erreur d'interprétation, pour PONTHIEU): p. 15 n. 2.
Pontyus: p. 15 n. 2 (voir PONTHIEU).
PORTUGAL: popularité du toucher français, p. 363; 364 n. 1; 427; — septièmes fils, p. 293.
Possédés: leur guérison par les rois de Castille, p. 151-152.
POULETT (John, lord): p. 370 n. 2; 371-372; 426.
Pourpre (adoration de la): dans le royaume ostrogoth d'Italie, p. 63 n. 3.
POYNTYNGE (Henri), yeoman: p. 296 n. 4.

Digitized by Google

PRESTLEIGH, Angleterre, Somerset: p. 296-297; 371 n. 1.
Prêtres: superstitions relatives à leurs vertus magiques, p. 76-77.
Prévôt (le Grand): p. 361; 362.
Primicerii, magistrats romains (dans le royaume ostrogoth d'Italie): p. 63 n. 3.
Primiscrinii, magistrats romains (dans le royaume ostrogoth d'Italie): p. 63 n. 3.
Primitifs (peuples): conception de la royauté, p. 20; 51-54; 58 n. 2; 59-60.
Primogéniture (dans les dynasties royales): p. 56-57; 84-85 et 85 n. 2.
PRINCE NOIR (le): p. 241.
PROCOPE, écrivain: p. 57 et n. 2.
PROVENCE: p. 299; 484; — royaume, onction royale, p. 471.
Psaumes: Ps. 43, p. 159; — Ps. 82, p. 352.
PTOLÉMÉE, géographe de l'Antiquité: p. 327.
Puritains: p. 335.
PYRÉNÉES: p. 109; 312; 363.
PYRRHUS, roi d'Epire: p. 59 n. 2.

Quaestio in utramque partem, pamphlet du temps de Philippe le Bel: p. 129-130; 136; 143; 157.
QUITÉRIE (sainte): p. 304.

RACOUR, Belgique, Liége: p. 272.
Rage: guérison miraculeuse par certaines familles arabes, p. 84-85; — par S. Hubert de Brétigny, p. 164 n. 1; — par S. Hubert de Liége, p. 164 n. 1; — par les « parents de S. Hubert », p. 175-176; 382-383; — par Sainte Quitérie, p. 304; — par les septièmes fils, p. 297; 303-304.
RAJNA (Pio), érudit: opinion discutée, p. 254-256.
RAOUL DE PRESLES, écrivain: p. 130; 136; 140; 231 n. 2; 232; 235 n. 3; 236 et n. 2; 296 n. 2; 478; 489.
RATHIER DE VÉRONE, écrivain: p. 216.
RAULIN (le P. Hippolyte), écrivain: p. 347; 355.
Reali di Francia, roman d'aventure: p. 249; 254.
RECCARÈDE, roi visigoth: p. 461.
Récoltes (influence des rois sur les): p. 57-60.
Réforme protestante: accuse les rivalités nationales, p. 147; — influence sur le miracle royal, p. 221; 327-341; 367-368; 386-388; — citée p. 181.
Régale spirituelle (droit de): p. 210; 212.
Reges criniti, terme désignant les rois mérovingiens: p. 61.
REGNAULT, chanoine de Saint-Symphorien de Reims et écrivain: p. 301; 423.
REGNAULT (Nicolle), malade touchée par Louis XIV: p. 291.
Règne (commencement du), comment calculé: p. 218-219.
REIMS, Marne: p. 68; 70; 71; 78 n. 2; 135; 139; 204; 221; 222; 224-229; 245; 281; 282; 291; 327; 341; 342; 345; 359 n. 2; 368; 400; 464; 480; 484; — abbaye St-Rémi, p. 224; 261 n. 1; 264; 268; 273; 282; 284; 397; 480; 492; — archevêques, p. 208; 211-212; 227-228; 237 n. 3; 277; 355 n. 2; 402 n. 2; 403; 419 n. 1; 423 n. 2; 425 n. 2; 480; 481 (voir aussi HINCMAR, RÉMI); — cathédrale, p. 268; 485 n. 1; — chapelle Saint-Nicolas, p. 481 et n. 1; — chapitre cathédral, p. 134; 284-285; 290-291; — chapitre St-Symphorien, voir REGNAULT; — confrérie, p. 275 n. 1; — église St-Jacques, p. 291; — église St-Denis, p. 481 et n. 1; — hôpital St-Marcoul, p. 275 n. 1; 401 n. 2; 403-404; 424; — Hôtel-Dieu, p. 481 n. 1; — livres liturgiques, p. 268;

Digitized by Google

273; 481; — statue, p. 269 n. 1; — université, p. 355.
REINACH (Salomon), érudit: opinions discutées, p. 52; 452; 457 nº 18.
Religion impériale: à Rome, p. 63-64; — dans le royaume ostrogoth d'Italie, p. 63 n. 3.
RÉMI (saint): p. 35; 68; 133 n. 2; 135; 223; 224-227; 244 n. 2; 482.
REMIREMONT, Vosges: p. 279 n. 3.
RÉMOIS (le pays): p. 265.
RENAN: p. 245 et n. 1; 410.
RENAUD DE ROYE, comptable de l'Hôtel sous Philippe le Bel: p. 105-110; 432 n. 3; 433.
Renerus Coranci, fonctionnaire de l'Hôtel (en France): p. 491.
RHIN: p. 363.
RHÔNE, fleuve: p. 108.
Ricardo (fratre), nom attribué par erreur à l'év. de Bisaccia, François: p. 15 n. 1.
RICHARD Ier CŒUR DE LION, roi d'Angleterre: p. 221 n. 2.
RICHARD II, roi d'Angleterre: p. 117; 241; 438 n. 3; 441 et n. 1; 445 n. 3; 446.
RICHARD III, roi d'Angleterre: p. 173; 438 n. 3; 445 n. 3.
RICHARD, archevêque de Canterbury: p. 125 n. 3.
RICHARD LE BEAU, personnage d'un roman, auquel son nom sert de titre: p. 247; 248.
RICHELIEU (le cardinal de): p. 365; 366 n. 1.
RICHEOME (le P. Louis), écrivain: p. 340.
RICHER, écrivain: p. 80.
RICHIER, poète: p. 229; 244.
RIDLEY (Nicolas), ministre protestant: p. 325 n. 2; 332-334.
RIEZ (le P. Balthasar de), écrivain: p. 347; 349.
RIPON, Angleterre, Yorkshire, West-Riding: p. 374 n. 1.
RIVIÈRE (Jean), érudit: p. 353 n. 2.
RIVIÈRE (Rémy), malade touché par Louis XVI: p. 400.
ROBERT Ier, roi de France: p. 70 n. 3.
ROBERT II LE PIEUX, roi de France: p. 36-40; 75; 79-83; 85 n. 2; 90; 129; 175.
ROBERT D'ANJOU, roi de Naples: p. 15 et n. 1; 132; 244.
ROBERT Ier, archevêque de Rouen: p. 262 n. 2.
ROBERT BLONDEL, écrivain: p. 237 n. 1.
ROBERT GROSSETÊTE, évêque de Lincoln: p. 124-125; 192-193; 195; 197.
ROBERT DE JUMIÈGES, archevêque de Canterbury: son Bénédictional, p. 470; 497.
ROBERT SAINCERIAUX, poète: p. 243.
ROBERTET (Jean), représentant le Grand Chambrier: p. 275 n. 4.
ROCH (saint): invoqué contre la peste, p. 274 n. 6; 280 et n. 1; — « parents de S. Roch », p. 175; 382.
ROCHESTER, Angleterre, Kent: p. 395 n. 2.
ROCROY, Ardennes: bataille, p. 383.
RODOLPHE DE HABSBOURG, roi des Romains: p. 132 n. 1; 133; 151.
ROGER, médecin: ses glossateurs, p. 116.
ROIS-MAGES: p. 168; 384 n. 1.
Rois des merciers: p. 275; 281 n. 1; 306 n. 3.
ROLAND, personnage épique: p. 208; 485 n. 1.
ROLAND DE PARME, médecin: ses glossateurs, p. 116.
ROLLAND (Louis), écrivain: p. 347.
ROMAGNE: p. 109.
ROMAINS (roi des): p. 200 n. 1; 201; 219 n. 1; 220.
Romantisme: p. 86.
ROME: p. 64; 65; 70; 110; 136; 142; 202 n. 1; 217 n. 1; 246; 247; 325; 337; 353; 393 et n. 1; 480; 486; 487; — bannière de la « communité », p. 485-486; — basilique

Digitized by Google

Saint-Pierre, p. 69; 217; — chapelle Sainte-Pétronille, p. 313; — chapitre de Saint-Pierre, p. 201 et n. 1; 202 n. 1; — église *Sancta Maria in Turri*, p. 201; — empereur, p. 480; — palais du Latran, p. 236; — sénat, p. 480.
ROMORANTIN, Loir-et-Cher: p. 96.
RONCEVAUX (col de): bataille, p. 485 n. 1.
ROOPER (John), *Deputy Cofferer* de la reine Anne: p. 390 n. 4.
ROQUEFORT, Landes: p. 315.
ROSEWELL, ministre presbytérien: p. 379 n. 1.
Ross (comté de), Ecosse: p. 396-397.
ROSTOCK, Allemagne, Mecklembourg: université, p. 411.
Roue: emblème de Sainte Catherine et signe familial des « parents » de cette sainte: p. 300.
ROUEN, Seine-Inférieure: p. 194; 221 n. 2; 267; 269; 270 n. 1; 365; — archevêques, p. 262 n. 2; 263; 267; voir aussi JEAN D'AVRANCHES.
ROUILLÉ D'ORFEUIL, intendant de Châlons: p. 400; 401 n. 1.
ROUSSILLON: p. 297 n. 3; 300 n. 3; 304.
ROZOY-EN-BRIE, Seine-et-Marne: p. 279 n. 4.
RUE, Somme: p. 272.
RUFIN, canoniste: p. 193.
RUSSÉ, commune Allonnes, Maine-et-Loire, cant. Saumur: p. 271.
RUSSIE: p. 322 n. 1.
RUZÉ (Arnoul), canoniste: p. 215 n. 1, 348 n. 1.

SAALES, Bas-Rhin: p. 279 n. 2; 499.
Sacra, terme appliqué aux lettres impériales ou royales: p. 75 n. 2.
Sacrament-rings: p. 167 n. 1; 169 et n. 3.
Sacre: v. couronne, onction, sceptre, JEAN GOLEIN.
Sacrement: l'onction royale est-elle un sacrement? p. 195-198; 239.
SAINÉAN (L.), érudit: opinion discutée, p. 308 n. 1.
SAINT-AMAND, Nord: sacramentaire, p. 66.
SAINT-CLÉMENT, Meurthe-et-Moselle, cant. Lunéville: p. 279 n. 3.
SAINT-CLOUD, Seine-et-Oise, cant. Sèvres: château, p. 357 n. 1; 492.
SAINT-DENIS, Seine: abbaye, p. 232; 235; 240 n. 2; 482; 484; — cité, p. 246 n. 1 (voir aussi DENIS, saint).
SAINT-DIÉ, Vosges: Val de —, p. 279 n. 3.
SAINT-GALL, Suisse: p. 170-172; 175.
SAINT-GERMAIN EN LAYE, Seine-et-Oise: p. 363; 393 n. 1.
SAINT-GILLES, Gard: duc légendaire, p. 247.
SAINT-HUBERT, Belgique, Luxembourg: pèlerinage, p. 278 n. 1; p. 418 n. 1.
SAINT-HUBERT (le chevalier de): voir HUBERT (Georges).
SAINT-JEAN D'ANGÉLY, Charente-Inférieure: p. 317.
SAINT-JUST *in Angelo*, sans doute SAINT-JUST EN CHAUSSÉE, Oise: p. 491.
SAINT-MARCOUF, Calvados, cant. Isigny: p. 268 n. 1.
SAINT-MARCOUF, Manche, cant. Montebourg: p. 262; 268 n. 1 (voir NANT).
SAINT-MARCOUF, commune Pierreville, Manche, cant. Les Pieux: p. 268 n. 1.
SAINT-MARCOUL, nom donné à CORBENY: p. 275.
SAINT-MAUR-DES-FOSSÉS, Seine: abbaye, p. 263 n. 2.
Saint-Michel (ordre de): p. 145; 286.
SAINT-PIERRE-DES-FOSSÉS: p. 263 n. 2 (voir SAINT-MAUR-DES-FOSSÉ).
SAINT-RIQUIER, Somme, cant. Ailly-le-Haut-Clocher: abbaye, et église

Digitized by Google

abbatiale, p. 269 n. 1; 272; 285-286; 287; 288; 303; 450; 456 nº 14; 458 nº 20; — abbé, voir ALIGRE; — trésorier voir WALLOIS.
SAINT-SIMON (le duc de): p. 368; 398.
SAINT-THOMAS, Marne, cant. Ville-sur-Tourbe: p. 272.
SAINT-VALERY-SUR-SOMME, Somme: abbaye, p. 271.
SAINT-WANDRILLE [-RANÇON], Seine-Infér., cant. Caudebec-en-Caux: abbaye, son martyrologe, p. 267 n. 2.
SAINTE-BEUVE (Jacques de), écrivain: p. 299.
SAINTE-MACRE: voir FISMES.
SAINTE-MARTHE (Scévola de), écrivain: p. 382.
SAINTE-MENEHOULD, Marne: p. 106.
Saints médecins: popularité de leur culte à la fin du moyen âge, p. 280; leur pouvoir spécifique sur certaines maladies, p. 38-40 (voir aussi au mot : calembour).
SALEM (MELCHISÉDEC, roi de): p. 66.
Salive: pouvoir magique, p. 415 et n. 2.
SALOMON, roi des Juifs: p. 68; 161; 476.
Saludadors: nom des septièmes fils en Catalogne: p. 303 (voir CATALOGNE, septièmes fils); — sorciers espagnols, p. 175; 304 n. 2.
SAMSON, personnage biblique: p. 61.
SAMUEL, personnage biblique: p. 196; 199.
SANCERRE, Cher: p. 279 n. 8.
SANCHE, duc de Gascogne: p. 244 n. 3
SANCHE II, roi de Castille: p. 152.
SANCROFT, archevêque de Canterbury: p. 376.
SARRASINS: p. 236; 247; 480; 483; 484.
SAUMUR, Marne-et-Loire: p. 273; — église Saint-Pierre, p. 271.
SAVARON (Jean), écrivain: p. 351; 359 n. 6.
SAVIGNY (-LE-VIEUX), Manche, cant. Le-Teilleul: saints de l'abbaye, p. 128.
SAVOIE: p. 108.
SAXE: électeurs, p. 149-150; 252; — prince, p. 339 n. 1 (voir aussi HENRI DE SAXE).
SAXE-WEIMAR: duc, p. 83 n. 1; 336 n. 3.
SAXO GRAMMATICUS, écrivain: p. 58.
Saxons (empereurs): emploi par eux de l'ancienne terminologie impériale romaine: p. 65 n. 3.
SAÜL, roi des Juifs: p. 196; 199.
SCANDINAVE (péninsule): p. 57.
SCANDINAVIE: conception de la royauté, p. 55 n. 1; 56-60; — familles douées d'un pouvoir guérisseur héréditaire, p. 384 n. 1.
SCARAMELLI, envoyé vénitien: p. 83 n. 1; 336 n. 3.
Sceau: de Philippe-Auguste, p. 230; — de la confrérie de St-Marcoul de Corbeny, p. 275; 280; 281.
Sceptre: dans le cérémonial de l'avènement royal, p. 70; 470.
Schisme (grand): p. 143; 210 n. 2; 211; 214.
SCHRÖDER (Richard), érudit: opinion discutée, p. 252 n. 2.
SCHÜCKING (W.), érudit: opinion discutée; p. 461-462.
SCIARRA COLONNA: p. 109.
SCONE, Ecosse, comté de Perth: p. 242.
SCOT (Reginald), écrivain: p. 335.
SCOTIA, princesse légendaire: p. 242 n. 2.
SÉBASTIEN (saint): p. 274 n. 6; 280 et n. 1.
SÉBASTIEN DE SOTO, médecin: p. 152-153.
SEINE, fleuve: p. 230; 276 n. 1.
SÉLEUCIDES: p. 253-254; 301 n. 2.
SÉLEUCUS LE GRAND, roi de Syrie: p. 253.
SÉLEUCUS IV, roi de Syrie: p. 253.
SELVE (le président): p. 315.
SÉNÉGAL: p. 59.
SENLIS, Oise: p. 80.

Digitized by Google

SENS, Yonne: p. 79; 432 n. 1; — archevêque, p. 227; 470; 471; — bailliage, p. 96 n. 1; — cathédrale, p. 478; 482; — pontifical, p. 236 n. 2.
Sept (pouvoir magique du chiffre): voir aux mots Septièmes fils, Septièmes filles.
Septièmes fils: p. 169 n. 2; 293-308; 322; 368; 370-371; 383; 397; 405; 415 n. 2; 421; 498.
Septièmes filles: p. 293-295; 296 n. 1; 297 n. 3; 303 n. 1; 428 n. 1; 498.
SERAPEUM: p. 63.
Serpent: signe familial des « parents de Saint-Paul », p. 300.
SERVET (Michel), écrivain: p. 327-328.
Setes, nom des septièmes fils en Catalogne: p. 303 (voir CATALOGNE, septièmes fils).
SÉVIGNÉ (Madame de): p. 298.
SHAKESPEARE: p. 43; 257; 339.
SHETLAND (les îles): p. 396.
Shogouns: p. 62.
SICILE: familles douées d'un pouvoir guérisseur héréditaire, p. 384 n. 1; — rois, p. 196; 203 n. 1; 250; 251 (voir aussi MANFRED).
SICKEL (W.), érudit: opinion discutée: p. 474.
SIGEBERT DE GEMBLOUX, écrivain: p. 259 n. 1.
SIGISMOND, empereur: p. 203.
Signe de croix: p. 90 et n. 1; 128-129; 338.
Signe royal: p. 246-256; 301-303.
SILÉSIE: p. 420.
SILLY, Belgique, Hainaut: p. 272.
SIXTE IV, pape: p. 141 n. 1.
SMITH (Adam), écrivain: p. 412 n. 1.
SMITH (Richard), écrivain: p. 333 n. 3; 386 n. 2.
SNURRE STORLESON, écrivain: p. 59.
SOISSONS, Aisne: comtesse, p. 491; — église Notre-Dame, p. 274; — généralité, p. 401; — monastère St-Médard, p. 29.
SOMERSET (comté de), Angleterre: p. 295 n. 2 (voir PRESTLEIGH, WELLS).
SOMME, rivière: p. 104 n. 1.
SOMZÉE, Belgique, Namur: p. 272.
Songe du Verger: p. 135-136; 218; 222-223; 233; 289.
SOUBISE (princesse de): p. 398.
Souches (marquis de), variante orthographique pour SOURCHES: p. 362.
SOURCHES (marquis de), Grand-Prévôt: p. 362; cf. 360 n. 3 (voir *Souches*).
Sourciers: p. 294.
SOURDIS (Henri de), archevêque de Bordeaux: p. 370.
Sous-diacre: assimilation de l'empereur à un — p. 200-203.
SOUTERRAINE (LA), Creuse: p. 106 n. 4
SPARTES: p. 301 n. 2 (voir Σπαρτοί).
SPINOLA (Antoine), agent anglais: p. 326.
Spirituels (Franciscains): p. 109.
STENBOCK (comte): p. 367 n. 1.
STRASBOURG, Bas-Rhin: p. 24.
Succession à la couronne: règle écartant la succession en ligne féminine, en Angleterre, p. 177-178; — en France, p. 178 n. 1; 478; 487-488; — voir aussi ALLEMAGNE et EMPIRE.
SUÈDE: conception de la royauté, p. 58.
SUÈVES, peuple germanique: port des cheveux, p. 61 n. 1.
SUGER, abbé de Saint-Denis: p. 190.
SUISSE: popularité du toucher français, p. 363.
Survivance (sens de ce terme en sciences sociales): p. 20.
SWIFT (J.), écrivain: p. 391.
SYDNEY (Sir Philipp), écrivain: p. 257.
SYRIE: p. 67.

TABLE RONDE (romans de la): p. 161 (voir aussi GRAAL).
TACITE: p. 55; 60 n. 1; 335 n. 2.

Digitized by Google

TAKOU, prince syrien: p. 67.
Tapisseries représentant la légende de l'invention des fleurs de lis, p. 234; 496.
TARA, Irlande, comté de Meath: p. 242.
TARASCON, Bouches-du-Rhône: p. 108.
TARUFFI (Emilio), peintre: p. 364; 455 n° 11.
TELL-EL-AMARNA, Egypte: p. 67.
TEMPLIERS: p. 107.
TERRE SAINTE: p. 238.
TESTAMENT (ANCIEN): influence sur la conception de la royauté sacrée, p. 66-69; 73-74.
THÈBES, Grèce: p. 253-254; 301 n. 2.
THÉODORE BALSAMON, canoniste: p. 198; 476.
THÉODORE LASCARIS, empereur: p. 473-474.
THÉODORIC, roi des Ostrogoths: p. 63 n. 3; 64 n. 1.
THÉODORE Ier, empereur: p. 123.
THÉODOSE II, empereur: p. 66 n. 4.
THÉOPHANE, écrivain byzantin: p. 463-464.
THIERS (Jean-Baptiste), écrivain: p. 168; 170-171; 175-176; 299.
THOMAS (Antoine), érudit: p. 250.
THOMAS (Hubert), de Liége, écrivain: p. 283; 309 n. 1.
THOMAS D'AQUIN (saint): *De regimine principum*, p. 133-134; 289; — influence sur Bossuet, p. 345; — opinion sur le miracle, p. 124 n. 1.
THOMAS BECKET (saint): p. 125 n. 3; 195; — sa châsse, p. 240 n. 2; — huile miraculeuse au sacre des rois anglais, p. 238-243; 336 n. 3.
THOMAS DE BIVILLE, prêtre normand: p. 128.
THOMAS BRADWARDINE, archevêque de Canterbury: p. 93-94; 99; 100; 107-108; 143-144; 146 n. 1; 177; 355.
THOMAS DE LANCASTRE, prince anglais: p. 103.
THOMAS DE MONTAIGU, baron français: p. 265.
THOU (Jacques-Auguste de), écrivain: p. 342.
THULÉ, nom désignant vraisemblablement la péninsule scandinave: p. 57 et n. 2.
THURSTON (le P.), érudit: opinion discutée, p. 187 n. 2.
TIMOTHÉE, disciple de S. Paul: p. 341 n. 1.
TIRNOVO, Bulgarie: archevêque, p. 199.
TOLÈDE, Espagne: conciles, p. 462.
TOLOMEO DE LUCQUES, écrivain: p. 131-134; 155; 223; 237 n. 3; 289; 499.
TONGA (îles), Polynésie: p. 53; 59.
TOOKER (William), écrivain: p. 42; 223; 320; 334 n. 1 et 2; 335; 412 n. 1; 421-422.
TORCELLO, Italie, Vénétie: évêques, p. 131.
Torchastel, localité de la région de Langres, non identifiée: p. 317 n. 1.
Tory (le parti): p. 390-391.
TOSCANE: popularité du toucher français: p. 109; — vicariat impérial, p. 132 et n. 1.
Touchou: p. 294.
Touch-Pieces: voir médailles, frappées pour le toucher.
TOULOUSAIN: p. 106.
TOULOUSE, Haute-Garonne: p. 106 n. 4; 107; 360; — Université, p. 357.
TOURAINE: p. 273.
TOURNAI, Belgique, Hainaut: église Saint-Brice, p. 266 n. 3; 269 n. 1; 273; 274-275; 274 n. 6; 287; 456 n° 16.
Tournée solennelle à travers le royaume: p. 62 n. 2.
TOURS, Indre-et-Loire: p. 266 n. 1; — collégiale Saint-Martin, abbatiat royal, p. 214; — évêques, voir GRÉGOIRE, MARTIN.
TRENEL (le marquis de), ambassadeur de France: p. 339 n. 1.
TRENTE, Italie, Tyrol: concile, p. 187; 198; 348.

Digitized by Google

Très chrétien, titre attribué aux rois de France: p. 137 et n. 1; 480.
TRINKHUSIUS, écrivain: p. 411.
TROYES, Aube: p. 273; — église St-Etienne, p. 273 n. 5.
TUKE (Bryan), trésorier de la Chambre [du roid 'Angleterre]: p. 442 n. 3.
TUROLD, auteur supposé de la *Chanson de Roland*: p. 208 n. 3.
TURPIN, archevêque de Reims: p. 208; 239; 478; 484-485; — *Historia Karoli Magni* mise sous son nom, p. 485 n. 1.
TURQUIE: ambassadeur, p. 338 (voir aussi TURS).
Turs, les Turcs: p. 235 n. 3.
TUSCULUM, titre cardinalice: p. 395.
TWEED, fleuve de Grande-Bretagne: p. 103.

ULM, Allemagne, Wurtemberg: p. 151.
ULRICH (saint), évêque d'Augsbourg: p. 472.
UPTON (Nicolas), écrivain: p. 234 n. 5.
URBAIN II, pape: p. 228.
URBAIN V, pape: p. 136.
URBIN, Italie, Marches: p. 109-110.
USBECK, personnage des *Lettres Persanes*: p. 52.

VACANDARD (abbé), érudit: p. 267 n. 1.
VAIRO (Léonard), écrivain: p. 416 n. 1.
VAL DE VILLÉ, vallée alsacienne: p. 151 (cf. ALBRECHTSTAL).
VALDES (Jacques), écrivain: p. 161.
VALENCE, Espagne: p. 313.
VALENCIENNES, Nord: église Sainte-Elisabeth, p. 272.
VALENTINIEN Ier, empereur: p. 202.
VALÉRIE (sainte): p. 194 n. 1.
VALOIS (Noël), érudit: opinion citée, p. 137 n. 1.
VAN HELMONT, médecin; p. 366 n. 2.
VANINI (Jules-César), écrivain: p. 328; 329; 416; 418.
VANNES, Morbihan: diocèse, p. 271.
Vassalité: sentiment de loyalisme, p. 244-245.
VAUCLERC, Marne, canton Thiéblemont-Farémont: p. 135.
VENDÔMOIS: p. 384 n. 1.
Vendredi: importance magique attribuée au Vendredi, p. 169 n. 2; 323; — rite royal anglais du Vendredi Saint, *passim*, notamment p. 159-183; 323-327; 330; 332-334.
VENISE (Italie): p. 15-17; 21; 109; 144; 257; 325; — ambassadeurs vénitiens, voir CONTARINI, LIPPOMANO, SCARAMELLI.
VÉRARD, imprimeur: p. 479.
VÉRONE, Italie: p. 109; — évêque, voir RATHIER.
VERSAILLES, Seine-et-Oise: p. 398 n. 1; 400.
VESPASIEN, empereur: guérison miraculeuse opérée par lui, p. 30; 63; 335 n. 2.
Vêtements: au sacre impérial, p. 200-201; — au sacre des rois de France, p. 197; 204; 349 n. 4; 482.
VEXIN (comté du): p. 235.
VÉZERONCE, Isère, cant. Morestel: bataille, p. 61 n. 1.
VICTORIA, reine d'Angleterre: p. 176; 177; 396.
VIENNE, Autriche: p. 366.
VIENNE, Isère: p. 485 n. 1.
VIERGE (la): voir MARIE.
VILLETTE (Claude), écrivain: p. 349; 479.
VINCENT DE BEAUVAIS, écrivain: p. 269.
VIRGILE: p. 262.
VIRGINIE, colonie anglaise d'Amérique: p. 378.
VISIGOTH (royaume): onction royale, p. 68; 461-462; 471; 473; 474; 477; — port de la couronne, p. 461-462; 469; cité, p. 467.
VIVIEN, portier de l'Hôtel sous Philippe le Bel: p. 106.
VOLTAIRE: p. 291; 395 n. 2; 398-399.

Digitized by Google

Voltairien (esprit): p. 85-86.
Vorly, Cher, cant. Levet: p. 279 n. 9.
Vovette, commune Theuville, Eure-et-Loir, cant. Voves: p. 299; 302; 306 n. 1; 307; 405; 421.
Voyages (récits de): leur valeur historique, p. 309 n. 1.

Wace, écrivain: p. 263 n. 1.
Waldemar Ier, roi de Danemark: p. 58 n. 1.
Wallois (Philippe), trésorier de l'abbaye Saint-Riquier: p. 285-286; 458 nº 20.
Wallonie: p. 295 n. 1; 308 n. 1.
Walter (Lucy), maîtresse de Charles II: p. 392.
Wamba, roi visigoth: p. 461.
Washington, Etats-Unis d'Amérique: p. 444.
Waterton, érudit: p. 23.
Wazon, évêque de Liége: p. 122 n. 1; 188-189.
Welfs, dynastie allemande: p. 230.
Wells, Angleterre, Somerset: p. 393; 427; — évêque, p. 296.
Werden (J. van), peintre: p. 234 n. 4.
Wesembeek, Belgique, Brabant: p. 272.
Westminster, Angleterre, Middlesex: abbaye, p. 44; 162 n. 3; 163-165; 242; 376; — cathédrale catholique, p. 318 n. 1; — Palais, *Chambre Marcolf*, p. 292 n. 2.
Whigs: p. 379; 392-394; 412.
White (Robert), graveur: p. 455 nº 13.
Widukind, écrivain: p. 473.
Wigbod, abbé franc: p. 466.
William Lyndwood, canoniste: p. 211; 214.
Winchester, Angleterre, Hampshire: p. 385 n. 1; 497; — diocèse, p. 238 n. 1; — évêque, voir Gardiner.
Windsor, Angleterre, Berks: château, p. 176; 234; 389 n. 3.
Winton, Angleterre, Hampshire: p. 385.
Wipon, écrivain: p. 196.
Wiseman (Richard), médecin: p. 321; 412 n. 1; 427.
Wittemberg, Allemagne, Prusse, prov. Saxe: université, p. 411.
Wolfdietrich, personnage d'un poème auquel son nom sert de titre: p. 249; 253 n. 1.
Wolsey (le cardinal): p. 317; 326.
Wondelgem, Belgique, Flandre-Orientale: p. 272; 274 n. 6.
Worcester, Angleterre: bataille, p. 375; 384.
Worms, Allemagne, Palatinat: concordat, p. 193.
Wotan, dieu germanique: p. 56.
Wyclif: p. 210; 413.

Yeux (affections des), confondues avec les écrouelles: p. 27-28.
York, Angleterre: archevêque, voir Egbert: — duc, p. 376 n. 5; 379 (voir Jacques II); — maison d' —, p. 112; 177; 242; — ordonnance, p. 160 et 161 n. 1; 173 (voir aussi Anonyme d'—).
Ypres, Belgique, Flandre-Occidentale: p. 117.

Zellick, Belgique, Brabant: p. 272.
Zentgraff (Jean-Joachim), écrivain: p. 24; 411; 413; 417 n. 2.

Σπαρτοί, guerriers thébains: p. 253-254; 301 n. 2.
Χειροξοχη, écrit royaliste anglais: p. 376.

Digitized by Google

TABLE DES ILLUSTRATIONS.

Pl. I. Un roi de France communie sous les deux espèces et s'apprête à toucher les écrouelles (Turin, Pinacothèque Royale) ..... En tête du volume

Pl. II. Un roi de France et Saint Marcoul guérissent les scrofuleux. (Tournai, Eglise Saint-Brice) .... En face la p. 288

Pl. III. Henri IV, roi de France, touche les écrouelles . En face la p. 344

Affiche annonçant que Louis XIV touchera les écrouelles le jour de Pâques 1657..... P. 362

Pl. IV. Charles II, roi d'Angleterre, touche les écrouelles. En face la p. 378

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES.

Pages

AVANT-PROPOS I

BIBLIOGRAPHIE 1

I. Ouvrages généraux sur la royauté 2

II. Le pouvoir guérisseur des rois: bibliographies 2

III. Le toucher des écrouelles: ouvrages antérieurs au XIX^e siècle.. 3

§ 1. *Ouvrages français* 3

§ 2. *Ouvrages anglais* 5

§ 3. *Ouvrages composés par des écrivains étrangers à l'Angleterre et à la France* 7

IV. Le toucher des écrouelles: ouvrages postérieurs à 1800..... 9

§ 1. *Généralités* 9

§ 2. *Ouvrages relatifs au rite français*..... 9

§ 3. *Ouvrages relatifs au rite anglais*..... 10

V. Les anneaux guérisseurs 12

VI. Saint Marcoul et le pèlerinage de Corbeny..... 12

VII. Le « signe royal » 13

VIII. Note relative aux citations de documents manuscrits et à la chronologie 14

INTRODUCTION 15

LIVRE PREMIER: LES ORIGINES.

CHAPITRE I. — LES DÉBUTS DU TOUCHER DES ÉCROUELLES 27

§ 1. *Les écrouelles*..... 27

§ 2. *Les débuts du rite français* 29

§ 3. *Les débuts du rite anglais* 41

Digitized by Google

Pages

CHAPITRE II. — LES ORIGINES DU POUVOIR GUÉRISSEUR DES ROIS: LA ROYAUTÉ SACRÉE AUX PREMIERS SIÈCLES DU MOYEN AGE 51

§ 1 *L'évolution de la royauté sacrée; le sacre*..... 51

§ 2. *Le pouvoir guérisseur du sacré*..... 76

§ 3. *La politique dynastique des premiers Capétiens et de Henri Ier Beauclerc*..... 79

LIVRE SECOND:

GRANDEUR ET VICISSITUDES DES ROYAUTÉS THAUMATURGIQUES.

CHAPITRE I. — LE TOUCHER DES ÉCROUELLES ET SA POPULARITÉ JUSQU'A LA FIN DU QUINZIÈME SIÈCLE..... 89

§ 1. *Les rites français et anglais*..... 89

§ 2. *La popularité du toucher*..... 97

§ 3. *Le toucher des écrouelles dans la littérature médicale du moyen âge* 115

§ 4. *Le toucher des écrouelles devant l'opinion ecclésiastique* 120

§ 5. *Le toucher des écrouelles et les rivalités nationales; tentatives d'imitation*..... 146

CHAPITRE II. — LE SECOND MIRACLE DE LA ROYAUTÉ ANGLAISE: LES ANNEAUX MÉDICINAUX 159

§ 1. *Le rite des anneaux au XIVe siècle*..... 159

§ 2. *Les explications légendaires* 161

§ 3. *Les origines magiques du rite des anneaux*... 165

§ 4. *La conquête d'une recette magique par la royauté miraculeuse* 172

CHAPITRE III. — LA ROYAUTÉ MERVEILLEUSE ET SACRÉE DES ORIGINES DU TOUCHER DES ÉCROUELLES JUSQU'A LA RENAISSANCE 185

§ 1. *La royauté sacerdotale*..... 185

§ 2. *Le problème de l'onction* 216

§ 3. *Les légendes; le cycle monarchique français; l'huile miraculeuse au sacre anglais*..... 224

§ 4. *Les superstitions; le signe royal; les rois et les lions* 245

§ 5. *Conclusions* 258

Digitized by Google

Pages

CHAPITRE IV. — DE QUELQUES CONFUSIONS DE CROYANCES: SAINT MARCOUL, LES ROIS DE FRANCE ET LES SEPTIÈMES FILS. 261

§ 1. *Saint Marcoul, sa légende et son culte*..... 261

§ 2. *Saint Marcoul et le pouvoir thaumaturgique des rois de France* 281

§ 3. *Les septièmes fils, le roi de France et saint Marcoul* 293

CHAPITRE V. — LE MIRACLE ROYAL AU TEMPS DES LUTTES RELIGIEUSES ET DE L'ABSOLUTISME 309

§ 1. *Les royautés thaumaturgiques avant la crise*.. 309

§ 2. *Renaissance et Réforme* 327

§ 3. *Absolutisme et royauté sacrée; la dernière légende du cycle monarchique français*..... 344

§ 4. *Le toucher des écrouelles au temps de l'absolutisme français et des premières luttes civiles anglaises* 360

CHAPITRE VI. — LE DÉCLIN ET LA MORT DU TOUCHER..... 381

§ 1. *Comment se perdit la foi au miracle royal*... 381

§ 2. *La fin du rite anglais*..... 388

§ 3. *La fin du rite français* 397

LIVRE TROISIÈME: L'INTERPRÉTATION CRITIQUE DU MIRACLE ROYAL.

CHAPITRE UNIQUE 409

§ 1. *Les premiers essais d'interprétation rationaliste*..... 409

§ 2. *Comment on a cru au miracle royal* 420

APPENDICES.

APPENDICE I. — LE MIRACLE ROYAL DANS LES COMPTES FRANÇAIS ET ANGLAIS 431

§ 1. *Le toucher des écrouelles dans les comptes français* 431

§ 2. *Les comptes anglais* 435

I. Le toucher des écrouelles dans les comptes anglais 438

II. Les anneaux médicinaux dans les comptes anglais 445

Digitized by Google

APPENDICE II. — LE DOSSIER ICONOGRAPHIQUE 449
§ 1. *Le toucher des écrouelles* 450
§ 2. *La consécration des anneaux médicinaux*.. 457
§ 3. *Saint Marcoul et les rois de France* 457

APPENDICE III. — *Les débuts de l'onction royale et du sacre*..... 460
1. Royaume visigothique d'Espagne 461
2. Royaume franc 462
3. Onction impériale 463
4. Angleterre 464
5. Pays Celtiques 467
6. Le couronnement; union dans une même cérémonie de la remise de la couronne et de l'onction 469
7. Persistance du rite de l'onction; son interruption en Allemagne 471
8. Empire byzantin 473

APPENDICE IV. — ANALYSE ET EXTRAITS DU *Traité du Sacre* DE JEAN GOLEIN 478

APPENDICE V. — LE PÈLERINAGE DES ROIS DE FRANCE A CORBENY APRÈS LE SACRE ET LE TRANSPORT DE LA CHASSE DE SAINT MARCOUL A REIMS 490

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS 495
I. *Le républicanisme primitif des peuples germaniques* 495
II. *Les rois francs qualifiés de prêtres* 496
III. *Iconographie de la légende des fleurs de lis* 496
IV. *Le sacre des ducs de Normandie* 496
V. *Miracle posthume du roi Jacques II* 497
VI. *Gratia gratis data* 497
VII. *Les septièmes fils ou filles, la fleur de lis et saint Marcoul* 498
VIII. *Additions et rectifications diverses* 499

INDEX ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES ET DES PRINCIPAUX NOMS DE MATIÈRE 501

TABLE DES ILLUSTRATIONS 538

GENERAL BOOKBINDING CO.
QUALITY CONTROL MARK
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

616.995
B651
cop.2

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(650) 723-9201
salcirc@sulmail.stanford.edu
All books are subject to recall.
DATE DUE

AUG 20 2004
JUN 21 2004

Digitized by Google